ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ
جلد ثانی
مسک الختام شرح
بلوغ المرام
در مطبع نظامی واقع کانپور محلہ پٹکاپور ۱۲۹۰ مطبوع گردید

ما شاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان برکت نوامان بتوفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم

جلد ثانی

مسالک الختام شرح

بلوغ المرام

باهتمام حاجی غفران محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور وتربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مرحوم

در مطبع نظامی واقع کانپور محلہ پٹکاپور مطبوع گردید ۱۲۸۸

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله عز و جل والصلوة والسلام علی نبیه المرسل وعلی آله وصحبه اولی النهج الاعدل

وبعد فقد اعان الله وله الحمد علی تمام الجزء الاول من مسک الختام شرح بلوغ المرام وها نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسأل من الله الاعانة والتمام قال المصنف رحمه الله تعالی

کتاب البیوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاهی بمعنی عقد آید که اثر آن برامدن مال ست از ملک یکی و درامدن در ملک دیگری که بمبادله مال بمال عبارت ازانست و بیشتر اطلاق بیع بر جزو اول هست که برامدن مال ست از ملک که آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمده که خریدن ست و شرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکه لفظ بیع و شرا هر یکی بر دیگری اطلاق می یابد و از الفاظ مشترکه میان معانی متضاده است صرح بذلک جماعة من اهل اللغة منهم الازهری و ابن قتیبة و حکمت در تشریع وی چنانکه مصنف در فتح الباری گفته آنست که حاجت انسان متعلق ست بچیزی که در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیله است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتهی و در نیل گفته وقد اجمع المسلمون علی جوازها و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و هی ثمانیة و حقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال و شرع در وی قید تراضی زیاده کرده و گفته اند که بیع عبارت ست از ایجاب و قبول دو مال که نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قوله تعالی ست تجارة عن تراض و اخرج ابن حبان و ابن ماجة عنه صلی الله علیه وآله وسلم انما البیع عن تراض و چون رضا امری خفی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد لهذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاهر که دال باشد بران و آن صیغه است و لابد ست که صیغه جزم باشد لفظا تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کرده اند محقرات را ازین حکم زیرا که عادت مسلمانان جاری ست بدخول دران بغیر لفظ و این نزد جماهیر علما است و شافعیه گویند لابد ست دران از دو لفظ مثل بعت او ابتعت و اکثر متاخرین از شافعیه عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند و حقیر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل التافه من البقول و گفته اند یا دون نصاب سرقه و بهر تقدیر اشبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست
که دلیل بر شرط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله
ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاملات مردم در قدیم و حدیث و لیکن
هر که مذهب را شناخته و نقیض بیع را از جانب حکم رسیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده ست انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست
لقوله تعالى إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس انسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که
در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده ست بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت یا بایعنی فقال بعتک یا کنایه جعلته
لک بکذا او اعطیت لک بکذا او آخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هرچه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود و آن معاطات باشد یا قرینه
والله اعلم زیرا که در مسائل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه باشاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق
زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه برینکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و ورود بعت منک و بعتک و امثال
آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع باین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست دران دلیلی
وحق تعالی گفته تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابدست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع
شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس یا تراضی یافته شود
همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیز دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده ست ازان و نهی از بیع گاهی برای حرمت باشد و گاهی برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابوحنیفه
دو گونه ست فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابرست که متعلق بکلام شرط باشد یانه و آنرا در عرف نحاة معنی
دیگرست و شروط بیع چند گونه ست بعضی ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضی در آله که بلفظ ماضی بود و بعضی در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود
و از انجمله ست تراضی و از انجمله ست شرط نفاذ که ملک و ولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خديج الانصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکی از
دوازده نقباست و اول کسی بود که قدوم آورد در مدینه بسوره یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در
اول زمن معاویه رضي الله عنه رواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج و مثله في المشكوة عزاه لاحمد و مثله في الترغيب والترهيب للمنذري و نسبه لاحمد
والبزار وقال رجاله رجال الصحيح خلا المسعودي فانه اختلط واختلف في الاحتجاج به ولا باس في المتابعات انتهى واخرجه السيوطي في الجامع عن رافع ايضا ذكره
في مسنده و گفته اند محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خديج باشد فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن ابيه عن جده و عباية هو ابن رافع بن
خديج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت که کدام کسب خوشتر و پاکیزه تر ست قال عمل الرجل بيده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبید اگرچه آن هم کسب او ست چنانکه در حدیث آمده
و فرمود آنحضرت نخورد هیچ یکی طعامی را بهتر ازانکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا داؤد از دست میخورد از
کسب دست خود رواه البخاري من حديث مقدام بن معدیکرب و ازین مثل هردو حدیث و ازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست و داؤد علیه السلام
برای قوت خود زره می بافت و حدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند و لیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کرده

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد و اگرچه زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل یدست و هم در وی نفع عام ست آدمی و دواب و طیر را مصنف گفته و فوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار بالجهاد و هو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم و هو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند و این نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور و هر خرید و فروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه و از غش در معامله و صحیح و مقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند و تجارتی کند که در ان دیانت و امانت ورزد این نیز کسب طیب ست و حاصل بدان رزق حلال طیب و علما را خلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت و صنعت ست و اشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست و گفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل و تعقب کرده اند بحدیث مقدام که گذشت و در حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح و حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع و فتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بوده ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول او حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الایمان بیع الخمر والمیتة بیع باده و مردار یعنی بفتح میم حیوانی که زائل شده از وی حیات نه بذکات شرعیه و ابن منذر بر تحریم بیع خمر و میتة اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل بجواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست ظاهر آن که بیع میتة بجمیع اجزای او حرام ست و بعضی سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند و در نیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن منفعت مباحه مقصوده دران برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر ازان اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر والاصنام و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست و غیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد و صنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست و گفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف و نیست ضمان باتلاف آن و علت در تحریم این چیزها اصل نجاست ست و لیکن او آنکس باشد که بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میتة و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام می گوید و لیکن مشهور از مالک طهارت خنزیر ست و جماعتی گفته جائز ست بیع از مال نجسه و گفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع و این علت علیل است همراه آن نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست و لهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میتة موی و صوف و وبر زیراکه حیات اینها را احلال نمیکند پس اسم میتة بر و صادق نیاید و گفته اند شعر متنجس اند و غسل مطهر اوست و جواز بیع او مذهب جمهور ست و اما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست و گفته اند اگر چنان باشند که در صورت کسر شان انتفاع بالکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن نزد بعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی ازان اما بیع پارهای او جائز ست زیراکه اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع الکسار کذا فی النیل منه الاکثر فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة پس گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه مردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن و تدهن بها الجلود و یستصبح بها الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها و روغن زده میشود و چرب کرده میشود بان پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نه وی شنید آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و اظهر اول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و تیز در روایت
احمد ست و درین حدیث فارسی فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میته بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع در حجة فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه و یؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها و تحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنی لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و میزید قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیع که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان نجسه در همه
جز اکل آدمی و عند بعضی که این هر دو حرام اند بحرمت اکل میته و تلطیب بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست و نقل القاضی عیاض عن مالک اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه واللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته ست پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و در نیل گفته و هذا هو الاصح دلیلا
و اما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن ست پس
حرام ست بیع او و قال ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت نجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و افروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلک یعنی گفت آنحضرت نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیه های چار پا بها را بر ایشان بجهت تشدید و تضییق بر ایشان
اجملوه گداختند پیه را ثم باعوه پس فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بدان بسوی حرام
و بر بطلان ثمن شیء در حکم آن شیء متفق علیه و لاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام و لابی داود عن ابن عباس مثله و زاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه و در نیل گفته سکت عنه ابو داود و المنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی و در نیل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث صحیحین نهی از بیع کلب و خمر
و میته آمده و امر مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آن
که چیزی که وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه نامست والله اعلم انتهی وعن ابن مسعود
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما
یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قبول قول

صاحب سبل است و در روایتی بجای تبایعان بیّعان آمده او تتتارکان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی تیّراد آن و زیاده کرد ابن ماجه در روایت خود
المبیع قائم است بعینه و در روایت احمد والسلعة کماهی و اما روایت المبیع مستهلک پس ضعیف است و لفظ نیست که هیچکی الاّ ان هر دو و درین باب روایات بسیار
است شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع است و خلاف درین مسأله طویل است و مراد از اختلاف بائع
و مشتری که در حدیث است در قدر ثمن است یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده است سوگند داده شود که تو فروخته چنین
چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن است و مبیع باقیست هر دو را سوگند بدهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثابت است خبر
و اگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی است و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو است پس بینه بائع اولی است در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت
اثبات و تحالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن است پس مدار بر حدیث مشهور باید نهاد که بینه
بر مدعی است و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر است و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه است
رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه
مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن
وابیه و جده قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث
واسناده فیه ما فیه انتهی و در سبل گفته علما را در صحت این حدیث کلام کثیر است انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل وان کان الفقهاء
قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه و بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل است برآنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن
یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع است با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بروست و علما
را در حکم مفاد این حدیث سه قول است اول آنکه قول قول بائع است مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد بیع کنند سوم تفصیل و فرق
است در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و در میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف اینست
که سوگند خورد بائع که نفروخت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک بکذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه است پس بر هر یکی یمین است برای نفی
چیزی که دعوی کرده شده است بروی و این مفهوم است از قول صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق مقید است بادله باب الدعاوی و سیاق و صححه
الحاکم و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد تصحیح این ائمه پس چه جای سخن است و لیکن چنانکه حنفیه گویند در مصفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چنانکه قاعده مقرره
از شریعت انکار می باید است و سبب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا الخ معتبر قول امین است با یمین او و این همه در سر عقد طرد
باید کرد و تقریباتی که بر آن وارد شود آنرا بر همین اصل حمل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احسن نسبت بانچه در مؤطا مذکور است نزدیک تر بشریعت
بر یکی تن که اکثر موافق می افتد و گاهی و قضیه تفصیل احوال متخالفان شود مختار فقیر درینباب اختیار اقوی و انفع است از مذهبین می باید دانست که اگر عقدی با مسلمانی متحقق شود
تا امکان دارد محمل صحیح پیدا می باید کرد و جهد برعایت انعقاد عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن لفظ باشد آنرا عقد فاسد می شمرند و بعضی رعایت معنی و آن لفظ اعتبار نکنند
از ان عقد اگر قرینه قائم باشد میل فقیر بجانب اعتبار معنی است زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تساهل دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی و عن
ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور است حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و اورا بدری نیز گویند جمهور برانند که نسبت او
به بدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت شهود او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده است آن را و بهم اعداد و مشاهد بدری و آنکه بعد از وی است و ساکن شد
کوفه را و در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورد واگرچه وی آن را ندریافته وحدیث دال ست بر تحریم سه چیز اول سنگ وتحریم ثمنش نص ست ودلالت بر تحریم بیع او بالزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا او یا نه عطا ونخعی وابوحنیفه ومحمد وبعض ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا الکلب الصید اخرجه النسائی برجال ثقات اما طعن کرده است در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا الکلب صید ثم قال هذا منکر وروایت کرده است ترمذی از ابی هریره که استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست ووی ضعیف ست وشیل گفت فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی ودرین باب ست از ابوهریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم وشافعی گفته حرام ست بیع آن همچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابویوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره است که حلال نیست ثمن کلب ورجاله ثقات واخرجه ابوداود من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت وروی عنه ان بیعه مکروه فقط ۵ ومهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی بکسر بالبغی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد درینجا زانیه ست ومهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقها را تفصیل ست در حکم وکیفیت اخذ او ومختار ابن القیم در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی وشیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید ذکره فی ⟨الحکم⟩ وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرینی وبر اجرت کاهن ومهر زن ورشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شد بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بلا رنج ومشقت ودر صراح گفته حلو وحلوان بالضم مزد وچیزی دادن مزدور را وبخوشامد کاری ودکاهن کسیکه خبر دهد از آنچه بیاید در مستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم وضراب بالحصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه ورواه الجماعة قاله فی المنتقی وعن

جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مر او را بود وتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمد پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم تعالی وضوئه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا ودعا کرد مرا در اهب دعا کرد مرا تا زیانه کرد وبدست شریف وی زد فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد روان شد سیری که نکرد وسیرمت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نبود ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاغر را فربه سازد وسه تو مراد اول وه ودلیری این بیاره معجزه بیش خوان وتفسیر این قال بعنیه بوقیه گفت بفروش آنرا بمن بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده ولفظ واو قیه لغت ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها نسخ ستاو قیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نمی فروشم ثم قال بعنیه گفت بفروش آن را بمن فبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واستثنیت حملانه الی اهلی وشرط کردم سواری شتر را تا اهل خود یعنی شرط کردم که من ختم آن تا رسیدن بمدینه بر آن سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حملان بضم اول بار کرده شود بروی از دواب خاصة و این حدیث دال ست بر آنکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه و مماکست در آن لا باس ست و صحیح ست
بیع دابه با استثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا و از بیع و شرط معارض اوست و بنا برین تعارض اختلاف کرده اند علما در آن بر اقوال اول آنکه صحیح
این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم و ثنیا ازین بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع و شرط اتفاق
با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد و این قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد و تحدید آن بثلثه
کرده و حدیث جابر را بر همین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه در وی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید و حدیث
جابر مأول ست بآنکه قضیه شخصیه ست و احتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد و حقیقت بیع مراد نیست و محتمل که این شرط در
صلب عقد و نفس بیع نبوده و در حدیث مذکور آمده ست که آنحضرت فرمود که ظهر سن از تو آنرا بوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه بشرط الا و تواند
که شرط سابق بود بر عقد پس تاثیر نکند در فساد آن و آنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست و نص با احتمال
رد نشود و آنهذا در سبل گفته و اظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط و هر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن مبیع تا منزل و دوختن
جامه و سکونت در خانه و مروی ست از عثمان که فروخت خانه را و استثنا کرد سکونت یکماه در آن ذکره فی الشفاء فلما بلغت أتيته بالجمل پس وقتی که
رسیدیم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد و داد ثمن آن ثم رجعت پس ترا برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود اتراني بضم توقیه ماكستك لا آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ازان نیست
این چنین خذ جملك ودراهمك بگیر شتر خود را و درمهای خویش را فهو لك که آن شتر مر تراست و در روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را
و باز گردانید شتر را بر من یعنی ثمن هم داد و شتر هم بخشید و در روایتی از بخاری باین لفظ است که گفت بلال را بده وام او را و زیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا و زیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد و محتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط یعنی سدس ست از هر چیزی که باشد
متفق علیه و در سبل گفته والحديث فوائد في مطولات شروح الحديث وفي لفظ لاحمد والبخاري وشرطت ظهره الى المدينة و این صریح ست در شرط و نص ست
در محل نزاع وهذا السياق لمسلم و این لفظ که مذکور شد مسلم راست و هم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله و ضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم يكن له مال غيره فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم فباعه و نبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند او را و طلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه واخرجه ابو داود والنسائي عن جابر ایضا و در روی نام عبد و نام رجل هر دو
ذکر کرده و لفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود نبود او را مالی جز آن
غلام پس خواند و طلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود و فرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام به هشت صد درهم پس فرستاد
آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد و زیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود وقد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس فقسمه بين الغرماء
او اعطاه حتى ينفق على نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده است بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست و استدلال کرده اند بعضی باین حدیث بر منع استقلال
از تصرف در مال وی و بر آنکه امام را میرسد که بیع کند و بفروشد از طرف وی و بقیه این بحث در محل خود بیاید و ازین حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
و باین رفته است شافعی و احمد و رفته اند ابو حنیفه و مالک بآنکه جائز نیست و تاویل کرده اند این حدیث را بآنکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی و این قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هرگاه بمیرم تو آزادی و احادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فماتت فيه بدرستيكه موشي بيفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران فسئل النبي پس پرسيده شد آنحضرت صلى الله عليه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود
بيندازيد آنرا وچيزي را كه گرداگرد اوست وبخوريد آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درين
حديث بالقاي وي وما حول وي دال ست بر نجاست ميته زيرا كه مراد بما حولها ما لاقاها ست مصنف در فتح الباري گفته نيامده است در هيچ طريقي صحيح تحديد
چيزي كه انداخته ميشود ليكن ابن ابي شيبه از مرسل عطا آورده كه بقدر كف بايد انداخت وسنده جيد لولا ارساله انتهى ومفهوم قول وي جامد دال ست برانكه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمييز ملاقي از غير ملاقي ونيز در وي دلالت ست برانكه منتفع نبايد شد بدهن متنجس در هيچ شي از انتفاعات ليكن
پيشتر گذشته كه انتفاع بدان جائز ست در غير اكل ودهن آدمي پس اين محمول باشد بر اكل ودهن آدمي وهمچنين قول وي فلا تقربوه چنانكه بيايد جمعا بين الادلة
واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر براي ازاله واجب الازاله يا مندوب الازاله ليكن نيست خلاف در جواز آن زيرا كه براي دفع مفسده اوست وباقي
كلام در مباشرت نجاست براي تسجير تنور واصلاح ارض بدان پس گفته اند كه اين طلب مصلحت اوست وقياس كرده ميشود جواز مباشرت وي بر مباشرت كه براي ازالة
مفسده باشد واقرب آنست كه ازاله مفسده اولى واهم ست زيرا جلب مصلحت حسي پس تسجير تنور دو امر ست يكي ازاله مفسده بقاي عين آن نجاست ديگر جلب
مصلحت براي نفع نجاست وتسجير ودرين صورت مباشرت براي انتفاع جائز باشد براي اشكالي كه دروست وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها چون بيفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بيفگنيد ودور كنيد اورا وچيزي را كه گرد اوست وان كان مائعا فلا تقربوه واگر باشد سائل پس نزديك
نشويد اورا در سبل گفته تمكين مكلف غير مكلف را همچو سگ وگربه را بر خوردن مردار ونحو آن جائز ست زيرا كه منع آن از سلف معهود نيست گوئيم بلكه واجب ست
اگر نخوراند اورا غير آن چنانكه در حديث ست كه زني درآمد در نار در باره گربه وتعليل آن چنين آمده كه نخورانيد اورا ونگذاشت تا بخورد از خشاش ارض وخشاش
ارض چيزي ست كه حرام ست بر مكلف وغيره پس حديث دلالت كرد برانكه يكي از دو امر كه اطعام يا ترك باشد تا خشاش بخورد واجب ست تعذيب آن زن بسبب
ترك بوده وخشاش بخاي معجمه مفتوحه وشين معجمه يعني هوام وحشرات ارض ست كما في النهاية ومؤيد اوست مرور آنحضرت بر شاة ميتة وفرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحديث وقد تقدم وله الفاظ ودروي دليل ست برانكه گوسفند مذكور ملقاة بود براي اكل كلاب وطيور وغير آنها پس اگر تمكين حرام مي بود امر
بدفن آن ميكرد رواه احمد وابوداود والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابوحاتم بالوهم زيرا كه مروي ست
از طريق معمر از زهري از سعيد از ابي هريره مفصلا ترمذي گفته شنيدم بخاري را گفت اين خطاست وصواب از زهري از عبيد الله از ابن عباس
از ابن ميمونه ست انتهى پس راي بخاري ثبوت اوست از ميمونه وحكم بوهم بر طريق مرويه از ابي هريره ست واز آنانكه تخطيه كرده اند روايت معمر را [illegible]
وگفت ذهلي طريق معمر محفوظ ست ليكن طريق مالك اشهر ومؤيد اينست ذكر كردن احمد وابوداود در روايت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت كرد برانكه
وي محفوظ ست هر دو وجه ووهم نكرده دران وهمچنين اخراج كرده ست آنرا ابن حبان در صحيح خود وجزم كرده كه آن ثابت ست از هر دو وجه ودروي
اختلافي ديگرست كه روايت كرده ست آنرا يحيى بن ايوب از ابن جريج از زهري از سالم عن ابيه تابعه عبد الجبار الايلي عن الزهري دارقطني گفته
وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحيح وآنكه ذكر كرده ست جماعتي تفصيل را بر اعتماد عدم ورود وي بطريق
مالك ست تبعه ليكن ذكر كرده ست دارقطني در علل كه يحيى القطان روايت كرده ست آنرا از مالك وكذا النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالك مسندا
بالجامد والمائع فقربوه وما حولها تيرحي به وكذلك ذكره البيهقي من طريق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد وكذلك اخرجه اسحق بن راهويه

عن ابن عيينة ووهم من خطأه فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم و در سبل گفته این اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد است واما حکم پس ثابت است زیرا که طرح آن وما حول آن و انتفاع بباقی جز در جامد نمی باشد و این ثابت است در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وكلوا سمنكم والقین مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت در ان مباشرت میته است و اختصاص دیگر ذائب بمباشرت متغیر
بعضی از بعض است وظاهر حدیث عدم فرق است بسمن و اگر چه بسیار باشد و تقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوي **وعن ابي الزبير** محمد بن مسلم
المکی تابعی است روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والكلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه و سگ سنور
بکسر سین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت از ان
و در روایتی از جابر باین لفظ است نهی کرد آنحضرت از بهای سگ و گربه واصل در نهی تحریم است و جمهور بر تحریم بیع کلب اند و در سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس و مجاهد است حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری و جمهور بجواز رفته اند و گفته که حدیث ضعیف است طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی است و بیع او از مکارم اخلاق و مروات نیست و هبه و عاریت او جایز است نزد جمهور بخلاف آنچه مروی است از ابو هریره و جماعه از
تابعین و احتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی و در سبل گفته ولا يخفى ان هذا اخراج للنهي عن معناه الحقيقي بلا مقتض و در سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث است و قول بعضی این حدیث مردود است بنا بر انکه مسلم و غیره روایتش کرده اند و قول بانکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه مردود
بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبید الله عن ابی الزبیر و این هر دو ثقه اند و روایت میکنند از ابی الزبیر و وی هم ثقه است **رواه مسلم**
واحمد وابو داود وابن ماجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان ينفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي** وزاد
الا كلب صيد مگر سگ شکاری و حکم آن معلوم شده و مسلم آنرا از حدیث جابر و رافع بن خدیج آورده و زیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
و گفته که هذا منكر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر و رجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
و در قول وی رجاله ثقات گفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت ليس بشيء وضعفه احمد و گفت ابن حبان هذا الخبر بهذا اللفظ
لا اصل له انتهی ثابت بجواز اقتنای کلب صید است بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد انتقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراط از عمل لیل و قیراط از عمل نهار و گفته اند از فرض و نفل و نهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود و منفرد است مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره ببای موحده و راء بین بر وزن سریره نام مولاة عایشه
و اول او یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من و کتابت آزاد کردن بنده
بشرط مال که بر گردن او کنند تا گاه گاه چیزی از ان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را و ایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد و شصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه و در تقریر آنحضرت این معنی را دلیل است بر جواز تنجیم نجم بتحریک و مشهور
وی کما ذهب الیه الشافعی و غیره و گفته اند تنجیم در کتابت شرط است و اقل آن دو نجم است و استدلال کرده بروایتی از سلف که ما حصل نیست دلیلی بر آن
و مذهب جمهور و احمد و مالک جواز عقد کتابت است بر نجم لقوله تعالى فكاتبوهم و تفصیل نکرد و این ظاهر است واما آنکه آثار سلف بتقیید اطلاق او

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست و مشکل گفته تقیید آیات بآرای علما باطل ست انتهى فاعينيني پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیرست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احبّ
اهلك ان اعدّها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این نقد را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی بدهم بایشان
در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائزست و آزاد کنم ترا میکنم این را و يكون ولاؤك لي و باشد
ولای تو مرا و ولا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را و میرسد میراث این غلام بوی الولاء مقصورا افاده في الصحاح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند و انکار نمودند این را برای عایشه
و قبول نکردند آنرا و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد ولا مر ایشان را و این شرط ایشان را از جهل و مکابره بود و نا مشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای
ایشان باشد و ولا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد ایشان و بود آنحضرت
نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر ایشان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آنرا و درین دلالت ست بر جواز بیع
مکاتب و علما را درین مسئله سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک حجت ایشان قول وی صلى الله عليه وسلم ست المكاتب رق ما بقي عليه درهم اخرجه
ابو داود و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و دوم آنکه جائزست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند حجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابي حنيفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را و بعضی گفته قول اول
اظهرست زیرا که تقییدی که در قصه بریره واقع ست در روی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا لازم بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق خدمت ست پس جواب آنست که حق خدا بهار است که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب راضی بر بیع شده است
واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای ایشان ولا را و لام درینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قوله تعالى وان اسأتم فلها و يخرون للاذقان
كما قال الشافعي پس هیچ اشکال نیست ولیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط ولا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بیان و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم ولا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون سخن از آنها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس صالح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او برابرست و بعد معرفت این وجوه تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن باشتراط برای ایشان واقع شد زیرا که ظاهر شرع
خداع و غرر بایعست چون بیع باعتقاد بعضی منافع برای خود بسپارد و بیند امر بخلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقیق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما
الولاء لمن اعتق زیرا که نیست ولا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی ولا از ان نیست آنچه بیهوده شرط میکنند و نا مشروع می گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل است
بر حصر ولا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عائشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلى الله عليه وسلم في الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرط میکنند شرطهای که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده است از احکام بر بندگان یعنی در شرع
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست وان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

تا مشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر وسزاوار تر ست که عمل کرده شود بدان وشرط الله اوثق وشرط خدا محکم تر ومستقر تر ست
وانما الولاء لمن اعتق وجز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده برای کسی که فروخت متفق علیه واللفظ للبخاری ولفظ بخاری
وعند مسلم ونزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطی لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را وآزاد کن او را وشرط کن برای
ایشان ولاء را واستدلال گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت واین عقدیست درمیان سید وعبد بر رقبهٔ وی واین مشتق ست از کتاب بمعنی فرض وحکم
کما فی قوله تعالی کتب علیکم الصیام واین مندوب ست نزد عطا وداود گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود وشاید ظاهر
در قوله تعالی وکاتبوهم وهمین ست اصل در امر کریم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود ان علمتم فیهم خیرا آری
بعد علم خیر در ایشان کتابت واجب ست ودر تفسیر خیر سلف را اقوالست در حدیث مرفوع ومرسل نزد ابو داود آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب ترا اکرام کرده وبهتر [illegible] انتهی وبسط کلام در آیهٔ کتابت در تفسیر آیات الاحکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود وهبه کرده نشود ووارث گردانیده نشود ویستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهی حرة استمتاع کند
بام ولد ما دامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد برانکه امة چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برابر ست
که ولد باقی مانده باشد وباین رفته است اکثر امت وادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان گفته اند که هر چه برخلاف آن آمده آن
ممنوع ست وحافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده وگفته وتلخص لی عن الشافعی فیها اربعة اقوال فی المسئلة من حیث هی ثمانیة
اقوال انتهی ودرین باب آثار اند از صحابه حاکم وابن عساکر وابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی وآوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت ودید وباز آمد وگفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین وانصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه وحجره پس حمد گفت عمر خدا را وثنا کرد بر وی پستر گفت اما بعد پس آیا هست
در انچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد درمیان شما فاشیه بعده خواند این آیت فهل عسیتم
ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم پس گفت کدام قطیعت قطع ست از اینکه فروخته شود مادر یکی
از شما وحال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بکن انچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر [illegible] آزاد واین قطیعت ست و
حلال نیست رواه مالك والبیهقی وخلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمده اید شما گفتند از نزد ابن الزبیر وحلال کرد وی مارا چیزیرا که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابو حفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال وگفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم ورفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان لکن پس وهم کرد زیراکه در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت وگفت دارقطنی صحیح وقف اوست بر عمر ومثله قال
عبد الحق وگفت صاحب الالمام معروف در ان وقف ست وکسیکه آنرا رفع کرده ست ثقه ست گویم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزائید جاریهٔ مردی از ان مرد پس آن جاریه آزاد کرده شده ست از پس وی مرده اه الدارمی لیکن ابن عبد البر در سند کلام گفته لا یصح لانه انفرد به حسین
بن عبد الله بن عبید الله بن عباس وهو ضعیف متروک انتهی وقیل لا یصح مسندا کذا فی الالمام وعن جابر رضی الله عنه قال کنا نبیع

سراريّنا امّهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حيّ لا يرى بذلك باسًا گفت جابر بوديم ما که میفروختیم کنیزکهای خود را
که ام ولد بودند و آنحضرت زنده بود و نمی دید در فروختن آنها باکی و ازین حدیث جواز بیع ام ولد معلوم میشود لیکن بروایت ابو داود از جابر باین لفظ ست
که فروختیم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابی بکر پس وقتی که شد زمان عمر نهی کرد ما را از ان پس باز ماندیم و رواه الحاکم من حدیث ابی سعید و اسناده
ضعیف بیهقی گفته نیست در چیزی ازین طرق که مطلع شده باشد آنحضرت بران و مُهنیا ایشان را بران مقرر داشت و رو میکند آنرا روایت نسائی که در وی
اینست والنبي صلى الله عليه وسلم حيّ لا يرى بذلك باسا و مصنف گفته آری روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه در مصنف خود از طریق ابی سلمه از جابر بنحو دال
بران و گفت خطابی محتمل که بیع امهات اولاد مباح باشد پیشتر نهی کرده باشد آنحضرت از ان و روایت کرد عبد الرزاق از معمر از ایوب از ابن سیرین از عبیده
سلمانی که گفت شنیدم علی کرم الله وجهه را میگفت فراهم شد رای من و رای عمر در امهات اولاد بر اینکه فروخته نشوند پس تر دیدیم که فروخته شوند عبیده گوید گفتم او را
پس رای تو و رای عمر در جماعت دوستتر ست بسوی من از رای تو تنها در فرقت و این اسناد معدود ست در اصح الاسانید رواه البیهقی من طریق ایوب
و روی ابن ابی شیبه نحوه و نیز اخراج کرد عبد الرزاق باسناد صحیح که رجوع کرد علی رضی الله عنه از ان هکذا فی التلخیص و ختم کتاب تلخیص بر همین حدیث ست و در تمام
ازین روایت جواب داده و گفته محتمل که حدیث جابر در اول امر باشد و آنچه ما ذکر کردیم نسخ بعد و نیز این راجح ست بتقریر آنچه وی ذکر کرده قول ست و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهی و صاحب سبل تعقب وی کرده و گفته ضعف این جواب غیر مخفی ست زیرا که ناسخ باحتمال ست و قائل جواز بیع را میرسد که استدلال را
قلب نموده بگوید محتمل که حدیث ابن عمر در اول امر باشد پیشتر نسخ پذیرفته بحدیث جابر و در جواب ترجیح قول بر تقریر می باید گفت که رفع قول ثابت نشده
بلکه مصنف وغیره تصریح کرده اند که رفع آن وهم ست و در نسخ بیع آنها جز رای عمر نیست یا رای صحابه که با آنها مشورت جسته و این اجماع نیست پس حجت هم نباشد
با آنکه اگر در مسئله نص نهی بود عمر و صحابه محتاج بسوی رای نمی شدند و اما حدیث ابن عباس که هر گاه زائید ماریه پسر آنحضرت ابراهیم را آنحضرت فرمود آزاد کرد
او را ولد وی پس ابن عبد البر در استذکار گفته که مروی ست از وجهی که قوی نیست و ثابت نمیکنند آنرا اهل حدیث و همچنین حدیث ایما امرأة ولدت من سیدها
فانها حرة که در وی ضعیف متروک ست انتهی و اما ابن حزم پس تصحیح کرده است اول را و تعقب با بسط نموده فی حواشی ضوء النهار انتهی و این تعقب ناظرست
در جواز نسخ و ترجیح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان و رواه ابو داود
و ابن حبان و الحاکم من حدیث جابر ایضا و قال الشیخ احمد المفتی نح الاصل فی عتق ام الولد خبر ایما امة ولدت من سیدها فهی حرة عن دبر رواه ابن ماجة
و الحاکم و صحح اسناده و خبر امهات الاولاد لا یبعن و لا یوهبن و لا یورثن یستمتع بها سیدها ما دام حیا فاذا مات فهی حرة رواه ابن القطان و حسنه انتهی ذکره
حسن بن عبد الله الجوهری وعن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهی کرد آنحضرت از فروختن زیادتی آب یعنی اگر کسی ست که آبی دارد زیاده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نیست او را منع کردن
ایشان از ان و فروختن آن بدست ایشان و همین ست حکم کلا که منع نباید کرد مگر آنکه والی قرق کرده باشد که آنرا حمی خوانند چنانکه در حدیث ابی هریره ست
که گفت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم فروخته نشود زیادتی آب تا فروخته شود بسبب آن گیاه متفق علیه یعنی لازم آید از فروختن آب فروختن گیاه زیرا که
کسی که میخواهد که بچراند گروآب وی و وی منع کند از خوردن آب مگر بعوض مضطر گردد بخریدن آن پس بیع آب بیع کلا میشود و فروختن گیاه منهی عنه است
و اختلاف کرده اند که این نهی تحریمی ست یا تنزیهی و در حدیث ایاس بن عبد ست که نهی فرمود آنحضرت از بیع فضل آب رواه احمد و ابو داود والنسائی والترمذی
و صححه و گفت ابو الفتح قشیری که این بر شرط شیخین ست رواه مسلم وغيره کاحمد و ابن ماجة علما گفته اند که صورت حکم حدیث اینست که اگر در زمینی
مباح چشمه از آب بر آید و کسی که اهل آن باشد از ان آب خورد و آب زیاده بر کفایت وی باشد پس او را منع نمیرسد همچنین اگر بکاود حفره در زمینی مملوک خود یا مشترک

ودروی آب یا چاهی کنده که ازان آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم نمیرسد و ظاهر حدیث دال ست بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور و سقی زرع برابر ست که در زمین مباح باشد یا مملوک و قد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه الله فی الهدی و گفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
و کلاء زیرا که او را حق ست دران و منع نمیکند او را استعمال مالک غیر و گفته نص کرده ست احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیرا که او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او و حرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیرا که
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنابر وجوب استیذان و هرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ و هر که چاهی یا نهری کند پس وی احق ست بآب آن و لیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابر ست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیرا که بر وی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداود آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شی ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک ازین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک و آنچه مشاکل اوست و مثل اوست کلا که هر کس سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن مادامیکه در وی ست و دواب او و چون بیرون شد نه جانوران او نیست او را فروختن آن و اما آبی که محرز ست در سقیه و ظروف پس
مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر هیمه و هیزم زیرا که آنحضرت صلعم گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی و بنهد بر پشت خود پشتۀ از هیزم و بفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را ازانکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن بغیر واجب ست مگر مضطر و همچنین بیع چاه و چشمه
که جائز ست زیرا که آنحضرت صلعم فرمود کیست که بخرد چاه رومه را و وسعت کند بدان بر مسلمانان و او را بهشت باشد پس عثمان رض آنرا خرید و قصه معروف ست
وزاد فی روایة وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل ونهی کرد آنحضرت صلعم از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد و بر جستن نر بر ماده و درین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده و در حدیث آینده فحل گفته شامل شتر و جز آن وعن ابن عمر رضی الله عنه
قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت صلعم از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن فی الصراح عسب
بفتح عین و سکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی و بر جستن نر بر ماده و آبگشنی را نیز گویند و بالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا و گرفتن ثمن
بران منهی عنه ست و در وی جهالت ست زیرا که نر گاهی می جهد و گاهی نمی جهد و ماده گاهی بار می گیرد و گاهی نمیگیرد و اکثر صحابه و فقها بتحریم آن
رفته اند و اصل در نهی همین ست و بعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل و این بعاریت دادن هم حاصل میشود و عاریت دادن آن
مندوب ست و بعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده و سبکی گفته درین حدیث و حدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب و اجرت حرام ست و جماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیرا که حاجت داعی ست بسوی آن و این منفعت مقصوده ست و نهی را حمل کرده اند بر تنزیه و هو خلاف اصله انتهی در سبل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز یا غیر آن و نسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس و اختلاف کرده اند دران که مراد ماء فحل ست یا اجرت جماع
و موید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل و احادیث باب دلالت دارند بر آنکه بیع ماء فحل و اجاره او حرام ست زیرا که غیر متقوم و نامعلوم و غیر
مقدور التسلیم ست و باین رفته اند جمهور و در وجهی نزد شافعیه و حنابله اجاره فحل جائز ست تا مدتی معلومه و به قال الحسن و ابن سیرین و هو مروی عن مالک
و احادیث باب وارد ست بر ایشان زیرا که صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاری و مثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر و وهم کرده حاکم
در مستدرک که آنرا و اخرجه ابوداود والترمذی والنسائی ورواه الشافعی بلفظ نهی عن ثمن عسب الفحل ورواه ایضا من طریق اخری عن نافع ورواه ایضا

فی الامام والمختصر والسنن المأثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف و گفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب
عن ابن شهاب عن انس مرفوعاً ایضاً و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث
ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت منفرد ست بدان ابن فضیل و می ترسم که اراده کرده باشد
اعمش را از ابی سفیان از جابر و له طرق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب ست
از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث و اخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس کذا فی معجم الکبیر للطبرانی و هم روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین
و در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست و فتح اظهر و اصح ست لیکن مصنف در تلخیص گفته غلط من سکنها انتهی و در نیل
گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن محمول و حبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب ها در آن برای مبالغه آمده
یقال حابل و حابلة بالتاء و ابو عبید گفته وارد نشده ست حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی ست
ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج با نتاج ست شد
و این بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع اوست
در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه بار دار شود آنچه در شکم ناقه هست چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در صحیح حدیث
و گفته و کان بیعا یتبایعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که میخرید
شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر کشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مؤنث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاییده شود ناقه ثم تنتج التی فی
بطنها پس شتر زاییده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جمله بیع غرر ست و این تفسیر یعنی قوله کان یبیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر
کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی ست و این فعل در لغت عرب جز بنا
فعل مجهول نمی آید و در روایتی حمل و ابر الناقه بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا نتیج
و حدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول
مذهب مالک و شافعی و جماعه ست گفته اند علت نهی جهالت اجل ست ثانی مذهب ابن حنبل یا کلیه و احمد و اسحق و جماعتی از ائمه لغت ست منهم ابو عبید و ابو
و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم ست و داخل ست در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب
ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و ترجمه ایضاً فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست در حاصل میشود ازین خلاف
چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد با جل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی
مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد متفق علیه و رواه احمد والترمذی ایضاً و اللفظ للبخاری و وهم ابن الجوزی
فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید
و ابو عبیده و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و مؤید اول ست روایت بزار که گفت ان نتاج النتاج
و ابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب ست قبل از اشتداد و حبله کرم ست حکاه السهیلی و الدمیری تفرد به و لیس کذلک فقد وافقه ابن سیده
فی کتاب الالفاظ و نسبه صاحب المحکم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود ولیکن در روایات بتحریک آمده

ومحکی ست جابیعنی کرمه بفتح موحده نیز **و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع
الولاء وعن هبته** نهی کرد آنحضرت از بیع ولاء و هبه وی یعنی شخصے بعتق خود ولاء او دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست
زیراکه ولاء مال نیست که بخشد یا بفروشد بلکه همچو نسب است که بازاله زائل نمی شود جمهور علما از سلف و خلف بعدم جواز آن رفته اند و بعضی تجویز کرده اند
نووی گفته شاید این حدیث باین بعض نرسیده است والا با وجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند **متفق علیه** وهو فی الموطا والستة ومسند عبد الله
بن دینار ورواه من نحو خمسین رجلا او اکثر من الصحابة عنه **وعن ابی هریرة رضی الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن بیع الحصاة** نهی کرد از بیع حصاة حصی سنگریزه و حصاة یکی از آن و در تفسیر وی اختلاف گفته اند صورتش اینست که مشتری از بائع
بگوید که این حصی را بیفگن بر هر جامه که بیفتد از آن تو باشد بیک درهم یا آنکه بفروشد زمین خود بقدر انتهای رمی حصاة یا مشتی از سنگریزه قبض کند
و بگوید که هر قدر سنگریزها بر آیند همان قدر مبیع از آن من باشد یا چیزی بفروشد و مشتی از حصی گرفته بگوید که بهر سنگریزه یک درهم بگیرم یا یکی از هر دو حصی
گرفته بگوید که هر وقت این سنگریزه بیفتد بیع واجب شود یا گله را از گوسفندان پیش آید و سنگریزه گرفته بگوید این سنگریزه بهر گوسفند که برسد
از آن تو باشد بکذا و کذا و این همه متضمن غرر است بنا بر جهالت در ثمن یا مبیع و لفظ غرر شامل اوست و جدا ذکر کردن آن بجهت آنست که این بیع
جاهلیت بود پس نهی کرد آنحضرت از آن و مبیع را اضافت بحصاة کرده بنا بر ملابست اعتبار حصاة که در آن ماخوذ ست **وعن بیع الغرر**
و نهی کرد آنحضرت از بیع غرر بفتحتین معجمه و رائین از غرور بمعنی فریب و در سبل گفته بمعنی مغرور و اضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر ست بسوی
مفعول و محتمل غیر این و معنی آن خداع ست که مظنه عدم رضا باشد نزد محقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتهی و این بیع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع
کثیره و صور مختلفه و بیع ملامسه و منابذه و مانند آن از انواع اوست و افراد ذکر آنها نیز بجهت بودن آنهاست از بیوع مشهوره جاهلیت و غرری باشد
بجهت جهل مبیع یا ثمن یا سلامت آن یا اجل آن یا بجهت عجز از اداء و تسلیم آن چنانکه بیع بنده آبق و اسپ نافر و بیع پرنده در هوا و ماهی در دریا و گاهی بعض
غرر محتمل هم باشد و معفو بود و بیع صحیح باشد نزد دواعی بودن حاجت همچو جهل باساس خانه و بیع جبه محشوه که حشوه آن ندیده شده است که این مجمع علیه است
و همچنین جواز اجاره دابه و دار تا یکماه حال آنکه ماه هم سی روز می باشد و هم بست و نه روز و همچنین در آمدن بحمام با اجرت و حال آنکه عادت آدمیان در ریختن
آب و قدر مکث در آن مختلف ست و همچنین شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال آنکه عادت شاربان مختلف ست و مانند آن بجهت تعذر احتراز از آن
نگرفته اند و اجماع کرده اند بر عدم صحت بیع اجنه در بطون و طیر در هوا و اختلاف کرده اند در صور کثیره که کتب فروع بران مشتمل ست **رواه مسلم**
در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی گویم و رواه واحمد وابن حبان ابن ماجه واحمد من حدیث ابن عباس و فی الباب عن سهل بن سعید عند الدارقطنی
والطبرانی و انس عند ابی یعلی و علی عند احمد و ابی داود و عمران بن حصین عند ابن ابی عاصم و عن ابن عمر اخرجه البیهقی و ابن حبان من طریق معمر عن ایوب
عن نافع عن ابن عمر و اسناده حسن صحیح و رواه مالک و الشافعی عنه من حدیث ابن المسیب مرسلا **و هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال** بدرستیکه آنحضرت فرموده **من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یکتاله** کسی که بخرد طعام
پس نباید که بفروشد آنرا تا آنکه بپیماید آنرا بکیل و در روایتی تا آنکه استیفا کند آنرا یعنی قبض کند و بیع قبل القبض جائز نیست و روایت استیفا متفق علیه است
و مانند این جماعتی از صحابه آمده و حدیث حکیم بن حزام اعم ست از طعام و لفظ وی نزد احمد این ست که گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من خرید میکنم
بیوعا پس چه چیز حلال ست مرا از آن و چه چیز حرام ست فرمود چون خریدی چیزی پس مفروش آنرا تا آنکه قبض کنی آنرا و دارقطنی و ابو داود از حدیث زید
بن ثابت آورده که نهی کرد آنحضرت از آنکه فروخته شود سلعه جائی که خریده شود تا آنکه فراهم کنند آنرا تاجران به رحال خود واخرجه السبعة الا الترمذی حتی تستوفی آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت ﷺ فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته و گمان نمیکنم هر چیز را مگر مانند آن و بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی با امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست و جوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادر ست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت ﷺ از بیع طعام تا آنکه جاری شوند دروی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و درین دلالت ست بر آنکه جائز نیست تسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست بیع آن بکیل اول و حنبل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا زیاده کیل بنا بر ازالهٔ تنازع و حدیث صاعین دلیل ست بر ناجائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آشامی خرید ند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لا بد ست از اعادهٔ کیل برای مشتری ثانی

وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم بتو این چیز را نقد بده و نسیه به بست پس هر کدام که خواهی بگیری قال سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی مثل ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن داوخود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که دروی ابهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم ربا ست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقبل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل وطالبه بالحنطة قال بعنی القفیز الذی لک علی الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما وهو الاول کذا فی شرح المنتقی لابن رسلان رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان ومالک فی بلاغاته وابو داود و درین باب ست از ابن عمرو نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیثی و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی اینست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ فی التلخیص و سکت عنه و قال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات واخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط ولابی داود ومر ابو داود راست از حدیث ابی هریره من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس برای اوست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی قائل وی از بین دو حال خالی نیست و آنرا مؤید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة او کسهما یعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم له بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت با اکثر چون صاحبش بهر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر ماک درو مستمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از نرخ آنروز بنا بر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و ناصر و منصور بالله و هادویه و امام یحیی

باکثر از نرخ آن روز ست بنابر اداء قاضیه بجواز در نیل گفته وهو الظاهر زیراکه متمسک قائل بتحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا
رواه ابوداود و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و مشهور از وی لفظ حدیث باب است قال المنذری و در ان حجت بر مطلوب نیست
در نیل گفته و قد جمعنا رسالة فی هذه المسألة وسمیناها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل وحققناها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب**
عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست و حجه است و بعضی خلاف دارند در حال وی بر تقدیر حدیث او باین
اسناد مدخول ست زیراکه اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جانب محمد بن عبد الله ست و وی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد واگر با بیه رود جد پدرش
عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست ولهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته و عمرو بن شعیب حدیث
میکند از پدرش و از ابن المسیب و از ربیع بنت معوذ و از زینب بنت ابی سلمه و روایت میکنند از وی ایوب و حسین معلم و اوزاعی و یحیی بن سعید القطان گفته
وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست و بالجمله وی محل اختلاف ست و قد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم**
لا یحل سلف و بیع حلال نیست قرض و بیع چنانکه قرض دهد بکسی و بفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیراکه هر قرض که جر کند نفع را حرام ست
و گفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخص دیگر خریدم میکنم متاع ترا باینقدر و آنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر و آنقدر پس اگر بستند عقد
بیع را برهمین شرط پس آن جائز نیست و اگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفت و برهمین ست اتفاق جمهور انتهی
وعلت این نهی احتیال ست در استقراض ثمن از بائع **ولا شرطان فی بیع** و حلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف ست بعضی این را
تفسیر کرده مانند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت و گفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت و خیاطت و گفته اند
تقیید بدو شرط اتفاقی ست و بشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع و شرط **ولا ربح مالم یضمن** و نه حلال ست سود چیزی که ضمانت
کرده نشده است آنرا و نزد او مراد ست قبض و ضمانت و مراد بیع مالم یقبض ست و آن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود
از مال بائع تلف شود و در نیل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست و این غصب باشد زیراکه غصب ملک غاصب نیست و چون آنرا فروخته سود ثمن آن
گرفت این سود را حلال نشد **ولا بیع ما لیس عندک** و نه بیع چیزی که نیست نزد تو و تفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد
مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من و گریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی و در روایتی از ابوداود و نسائی
از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را و نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای وی از بازار
و میفروشم بوی ست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس بر وی دلیل ست برانکه حلال نیست بیع شیء قبل از مالک شدن وی و این در غیر صورت
سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه و نیز جائز ست بیع مال غیر و بیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در نیل گفته
ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست و عبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه و طیر منفلت که رجوع او معتاد نه
و دال ست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب وما هو فی حوزتک وان کان بعیدا انتهی و خارج شد باین غائب خارج از ملک
یا داخل در ان خارج از حوزه و ظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست و اگرچه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس
حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **وصححه الترمذی**
و گفت ترمذی که این حدیث صحیح ست **وابن خزیمة والحاکم** و رواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من
طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن **روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط**

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بروی که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من است بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین با جد عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط است
برای کسی و در بعضی گفته و همین است مذهب اہل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عائشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل است اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوار تر است بعمل کردن و شرط خدا
محکم تر است و غیر ازین نیست که ولا برای کسی است که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و هو غریب و بهمین طریق
روایت کرده است آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب است و غریب گفته است آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنفین گفته رویناه فی الجزء الثالث من
مشیخة بغداد للدمیاطی و نقل فیه عن علی بن الفوارس انه قال حدیث غریب و رواه اصحاب السنن الا ابن ماجه والحاکم فی نسخة عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ لا یحل
سلف و بیع و لا شرطان فی بیع انتهی وعنه و هم روایت است از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن بیع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و بموحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری بعد از آن بگوید بشخصی که خرید کرده از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر از آن یا اکثر
از آن بر این شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل فی ذلک فسره عبد الرزاق عن زید بن اسلم و در جواز این بیع فقها اختلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی که گذشت آنچه درست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی است از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد است ایشان در تفصیل گفته و اولی مذهب جمهور است زیرا که حدیث باب وارد است بطرق بعض آن مقوی بعض است و متضمن
خطر است و آن از بیع از اباحت باشد کما تقرر فی الاصول و علت در نهی از آن اشتمال وی است بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجانا در صورت ترک سلعه و دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی رواه مالک واحمد والنسائی و ابوداود و ابن ماجه قال بلغنی عن گفت مالک رسیده است مرا این حدیث از
عمرو بن شعیب عن ابیه همین و همچنین روی راوی است که نام برد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده و لیکن آن روایت ضعیف است یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطنی والخطیب فی الرواة عن مالک من طریق الهیثم بن الیمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعیب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفته است ابو حاتم صدوق است و ذکر کرده دارقطنی که وی متفرد است بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البیهقی من طریق عاصم عن عبد العزیز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعیب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمی عن زید بن اسلم سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العربان فی البیع فاحله و این حدیث ضعیف است بنا بر ایما
و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی است کذا فی التلخیص و وی ضعیف است کما تقدم وعن ابن عمر رضی الله عنه قال ابتعت زیتا فی السوق
فلما استوجبته لقینی رجل فاعطانی به ربحا حسنا فاردت ان اضرب علی ید الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن زیت را از بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم برخورد مرا مردی پس داد مرا بآن روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفی بذراعی فالتفت فاذا هو زید بن ثابت فقال لا تبعه حیث ابتعته حتی تحوزه
الی رحلک پس گرفت مردی از پس پشت من بازوی دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت است گفت مفروش آنرا در جائیکه خرید کرده
آنرا در آنجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای فرودگاه خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع

حتى يحوزه التجار الى رحالهم نهي كرد از بيع آنكه فروخته شود كالا جائيكه خريده ميشود تا آنكه جمع كنند آنرا سوداگران بسوى منزلهاى خود و حديث دليل ست بر آنكه كالا را
بعد از خريدن همانجا نبايد فروخت بلكه جاى ديگر بايد برد و فروخت اما گفته اند كه مراد بنقل قبض ست اول قبض بايد كرد و بعده بايد فروخت و پيش از قبض نبايد فروخت
و اگر بعد از قبض در همان مكان كه خريده هست بفروشد باكى نيست و تعبير از قبض بانچه ذكر يافت بجهت آنست كه غالب قبض مشترى بحيازت سلعه است بسوى مكانى مختص بدان
و انتقال از مكانى بمكانى خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعى تفصيل كرده و گفته اگر چيزى هست كه بدست تناول ميتوان كرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست
و اگر چيزى هست كه در عادت آنرا نقل ميكنند مانند چوبها و دانها و حيوان پس قبض آن بتخليه است در نيل گفته و حديث دليل ست بر آنكه كافى نمى شود
مجرد قبض بلكه لابد ست تحويل آن بسوى منزل سكونت خويش و يدل على هذا قوله في الرواية الاخرى حتى يحولوه و كذلك وقع في بعض طرق مسلم عن
ابن عمر بلفظ كنا نبتاع الطعام فيبعث علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه
و مصنف گفته ابو الى الرجال غير معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفى نيست كه اين دعوى محتاج برهان ست زيرا كه مخالف ظاهر
حديث ست و نيست عذر براى قائل حمل مطلق بر مقيد از مصير بسوى مدلول اين روايات انتهى رواه احمد و ابوداؤد و اللفظ له و
صححه ابن حبان و الحاكم و در روايتى از ابن عمر نزد ابو داؤد باين لفظ آمده كه بودند صحابه مى خريدند طعام را يعنى گندم و جو را
مثلا در مكانيكه بالاتر بود از بازار پس ميفروختند متصل مكان خريدن آن يعنى پيش از قبض و استيفا پس نهى كرد ايشان را رسول خدا از فروختن
آن در جاى خود تا آنكه نقل كنند آنرا و استيفا نمايند و اخرجه البخاري في باب نهي التلقي من كتاب البيوع و گفت جزرى كه اين حديث متفق عليه ست
و ابو داؤد و بيهقى و نسائى نيز آنرا روايت كرده اند و هم روايت ست از ابن عمر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله انى ابيع
الابل بالنقيع فابيع بالدنانير و اخذ الدراهم و ابيع بالدراهم و اخذ الدنانير اخذ هذا من هذا و اعطي
هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم اى رسول خدا بدرستيكه من ميفروشم شتران را به نقيع پس ميفروشم بدينارها و ميگيرم بجاى آن
درهمها و ميفروشم بدرهمها و ميگيرم بجاى آن دينارها غرض كه ميگيرم اين را عوض آن و ميدهم اين را بعوض آن نقيع بنون و قاف بر وزن بقيع
نام موضعى ست قريب مدينه و آنجا بازارى بود قال ابن باطيش لم ار من ضبطه و الظاهر انه بالنون حكى ذلك عنه في التلخيص و ابن رسلان في السنن و بعضے
بموحده خوانده اند و آن نام موضعى مشهور ست كه مقبره مدينه باشد و آنجا پيش از آنكه آنرا مقبره گيرند بازارى بود و الله اعلم و وقع عند البيهقي في البقيع
الغرقد قال النووي و لم يكن اذ ذاك قد كثرت فيه القبور فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ان تاخذها بسعر يومها
پس فرمود آنحضرت باكى نيست اينكه بگيرى تو درهم و دنانير را بدل يكديگر بنرخ آن روز و به قال احمد و اين بطريق استحباب ست و الا بهر نرخ كه بگيرد
جائز ست و دال ست بر آن قوله فاذا اختلف الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد و اين مذهب ابو حنيفه و شافعى ست كه بسعر يوم و اغلى
و ارخص از آن جائز ست و اين خلاف ظاهر حديث باب ست كه اخص ست از حديث اختلاف اصناف پس عام مبنى باشد بر خاص ما لم تتفرقا
و بينكما شيء ما داميكه جدا نشده ايد شما هر دو از يكديگر و حال آنكه ميان شما هر دو چيزى ست يعنى شرطى ست كه تقابض باشد يعنى اين ابدال
دراهم و دنانير بيكديگر بشرطى جائز ست كه در مجلس تقابض كنند تا بيع نقد بنسيه لازم نيايد در ربا نگردد شيخ در ترجمه گفته شيخ ما در مكه معظمه
چون خادمى را بطرف بازار صيرفيان فرستادند وصيت ميكردند كه هشيار باش معامله دست بدست كنى و در ميان فرجه در تقابض واقع نشود انتهى
رواه الخمسة يعنى احمد و ابو داؤد و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و نيز دارمى و صححه الحاكم و غيره و اخرجه ابن حبان و البيهقي و قال
الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من حديث سماك بن حرب و ذكر انه روى عن ابن عمر موقوفا و اخرجه النسائي موقوفا عليه ايضا قال البيهقي و الحديث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک ولن افرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای ذهب از ذهب و بالعکس زیراکه ابن عمر بیع
بسیار میکرد و در ذمه مشتری بهای آن دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پیشتر از وی دراهم میگرفت نه دنانیر و بالعکس و بوب له ابوداود باب اقتضاء الذهب
عن الورق و در وی دلیل ست بر آنکه هر دو نقد جمیعا غیر حاضر بودند بلکه حاضر و موجود یکی از ان هر دو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع و مشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هر دو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب
وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن و نه بالعکس زیراکه این از باب صرف ست و شرط دران آنست که هر دو از یکدیگر جدا نگردند
و میان هر دو چیزی باشد انتهی و شرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر و ابن عمر و حسن و حکم و طاؤس و زهری و مالک و شافعی و ابوحنیفه و ثوری و اوزاعی
و احمد و غیرهم و مروی ست از ابن مسعود و ابن عباس و سعید بن مسیب کراهت استبدال و حدیث وارد ست برایشان وعن ابن عمر
رضی الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش النجش بفتح نون و سکون جیم و بعضی
شین معجمه در لغت برانگیختن شکار ست از جای او تا شکار کرده شود و تنفیر صید و در شرع زیادت در ثمن سلعه ست که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری و فاعل او را ناجش گویند زیراکه وی اثارت رغبت دران و رفع ثمن آن میکند متفق علیه
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه ناجش عاصی ست در فعل خود و اختلاف کرده اند در بیع که واقع شده ست بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست و به قال اهل الظاهر و همین ست مشهور در حنابله و روایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بمواطات
بائع باشد و مالکیه گویند ثابت ست او را خیار بقیاس بر مصراة و بیع صحیح ست نزد ایشان و نزد حنفیه زیراکه نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود و آنچه منقول ست از ابن عبد البر و ابن العربی و ابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت برود
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالای بقیمت فرومایه فروخته می شود و دران زیاده کرد تا بقیمت خود برسد این نجش نیست و آنکس ناجش
و عاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیراکه این از باب نصیحت ست لیکن مردود ست بآنکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد و با این ایهام خداع و غرور ست و بخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ
بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده
حال آنکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا و خائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از آنچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید و فریب دادن غیر پس هر دو درین حکم شریک
یکدیگر باشند و جائیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند وعن جابر رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله و قاف و جابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم و ابو عبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی و مالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض آنچه بروید و این مخابره است و لیکن عطف آن بران درین حدیث مبعد این تفسیر
و صحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود و قد فسره جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی والمزابنة و نهی کرد از مزابنه بضم میم و بزا و فتح موحده
و نون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند و در مصفی گفته آن نهی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما شخصی دیگر بیاید و آنرا تخمین کند در [illegible] خود [illegible] صاحب آن [illegible] میگوید

این زراعت را یا رطب را بقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر حب خشک از کاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم
پس هر دو راضی شوند با یکدیگر داد و ستد نمایند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن
تمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانه او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست
بفروشند و اخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی محتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
و محتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی ازان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در مصفی گفته خرص در شرع
آمده در باب زکوة و ازینجا دانسته میشود که منع بجهت قمار ست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسه اوسق خرید نمایند
صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم بهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز
ازانجمله ست و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلا
جائز نمی باشد انتهی والمخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند
ولیکن تخم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند مأخوذ ست از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را
در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین برایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد ازان بعد ازان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست
بعضی مخابره زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید وعن الثنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از
مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر با جهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بروزن دنیا و آن استثنای
چیزی مجهول باشد از مبیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود و مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بیست کیل و شجری از اشجار یا منزلی
از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست
و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت
استثنا ست مطلقا اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنا زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست و آنچه معلوم باشد
علت ازوی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی
احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی وصححه الترمذی و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی
و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری
در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم وعن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة
نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت والمخابرة
و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار
و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع توانند شد
اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی
شغل ست ملک بائع را و دو صفقه ست در یک صفقه و این اجاره است یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست
بالاتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم ست

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعضی وی صالح و بعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست و حنفیه را درینجا تفصیلها ست که نیست محل بیان آن **والملامسة**
و نهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی گشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگردانید و میگشاد جامه را و می دید آنرا
لیکن وی نگشاد و ندید مگر بلمس و بلمس گشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر ولیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن در ان و ایقاع عقد بر ان
ناکشاده و نادیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر در ان ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر ست
والمنابذة و نهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من انچه با تست و بیندازم بسوی تو انچه با من ست و همین انداختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب باشد یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست
و بینداز انچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و ندانند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون اندازم
این جامه پس بتحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازند هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بینند و نظر نکنند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را درینجا تفصیلها ست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست
بر انکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول
حنفیه ست سوم آنکه اگر وصف کرده ست آنرا صحیح ست و الا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و درو نیز
سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیه تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست **والمزابنة** و نهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد ثمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانه معروف ست بمدینه که درو می شانزده رطل می گنجد و بسکون را صد و بست
رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید **رواه البخاري** و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف
مفتوحه **الركبان** باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده ست پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند
و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر در آید و در بازار بفروشد و مراد بر رکبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع
و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از انکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند بعضی صحابه می خریدند طعام را از جلالی [illegible]

و بفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر برند اخرجه
البخاری پس درینجا دلالت ست برانکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی افق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد
و گویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست
و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی
ازان باشد و مروی ست از ابوحنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد
نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابوهریره که نزد ابوداود و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب
فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازاله ضرر از وی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست
بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده اند علما درانکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که
نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده است
تحریم تلقی را ابتداء الطلب پس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان باقل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست
ایشان را بکثرت مؤنت بر ایشان در درآمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستانند و جمیل گفته
و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند
شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و چنگی
بهای گران تر ازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ مسلم و معنی آنست که بیع شهری برای روستائی
آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من
تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند بباد و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز باو
ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس
غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی
عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان
حدیث را بعلتی که دوران حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته ست طائفه از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز
مطلقاً بحدیث توکیل وی و حدیث نصیحت و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث نصیحت مشروط ست
باینکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد
و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفت بخاری باب لا یشتری حاضر لباد بالسمسرة
و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه و آله و سلم لا یبع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شرا ست
و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شده بودید شما از بیع کنید
بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابوداود از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبع حاضر لباد و این کلمه جامعه است
خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاوس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی و دلال سمسار بدو سین مهمله و راءِ اول
بمعنی قیم بالامر و حافظ امر ست لیکن مشتهر شد در متولی بیع و شرا برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و تقیید کرده است بخاری حدیث ابن عباس را که آن
احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت و بغیر اجرت
هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب بلحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای بادی لحاظ ارفق باهل بلد نموده اند و در وی
اعتبار غبن بادی کرده و این همچو تناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست و در خریدن آن بنرخ ارزان نفع همه ساکنان بلد ست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف ست بسوی او علتی دیگر که آن لحوق ضرر ست باهل سوق در انفراد
متلقی عنهم به رخص و قطع مواد بر ایشان و آنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بر وی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود و در حکمت
و مصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نباید جلب را بفتح جیم و لام مصدر ست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود
از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند
که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لاباس به ست و نیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بر آن جماعت و اگر تلبیس نکند و ضرر
نرسد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس هر که تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده السوق فهو بالخیار
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده است بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند
بهر نرخ که خریده است اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته و در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار
خریده باشد خیار ثابت ست وقد تقدم الکلام علیه رواه مسلم ولفی الصحیحین من غیر ما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر و ابن مسعود و ابن عباس
رضی الله عنهم و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد
گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام در این مسئله گذشت ولا تناجشوا و نجش نکنید و این معطوف ست بر قوله
نهی برای زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا و کلام در این مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت
ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود و بیع اینجا بمعنی خریدن ست یعنی بخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند
دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این بد ست و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود ضرر بعقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود
و قوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر آنکه لای نافیه ست و بجزم او بر آنکه ناهیه ست و اثبات یای تحتیه بقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با جزم هم
غیر مجزوم کردند و یارا همچنان ترک کردند در روایتی بحذف یاست و در این صورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن ست
که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این بیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر از این ثمن ولا یخطب الرجل علی
خطبة اخیه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن له و فی روایة حتی یاذن در مسلم ست و نهی دال ست بر تحریم و علما اجماع

كرده واند بر تحريم وى چون تصريح كرده باشد باجابت واذن نداده وترك نكرده پس اگر تزويج كرد وحال اينست عاصى شد بالاتفاق وعقد صحيح ست نزد جمهور
و داود گفته نكاح را فسخ كنند ودر حنبل گويد وفيهم يا قال اين روايتى ست از مالك اشتراط التصريح باجابت باآنكه نهى مطلق ست بحديث فاطمه بنت قيس ست كه وى
گفت خطبه كردند مرا ابوجهم ومعاويه پس انكار نكرد آنحضرت خطبه بعض را بر بعض بلكه خطبه كرد با اين براى اسامه وآنكه گويند محتمل كه يكى حال خطبه ديگرى ندانسته يا
آنحضرت اشاره كرد براى اسامه خطبه بخلاف ظاهرست ومراد به برادر برادر دينى ست ومفهومش آنست كه اگر برادر نباشد مثلا كافر بود حرام نباشد چنانكه زن
كتابيه بود ودرستجارت نكاحش خواسته است وبه قال الاوزاعى وغيره وى گفته بر خطبه كافر هم حرام ست وتقييد در حديث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود ولا تسئل المرأة مروى ست برفع وجزم هردو وبر تقدير جزم بكسر لام باشد بنابر التقاى ساكنين طلاق اختها يعنى
سوال نكند ونخواهد زن اجنبيه از مرد طلاق خواهر خود را كه زن شوى اوست تا او را گذاشته با اين زن نكاح كند لتكتفي مافي انائها تا نگون كند
چيزى را كه در آوند اوست اكتفاء كج كردن ظرف را تا آنچه در وى باشد بريزد وخم دادن كمان را ومثل اوست اكتفاء يعنى نگون كردن ظرف آب ومانند آن
يعنى نفقه وعشرت كه با او ميكرد با اين بكند واين را تعبير كرد باكفاى چيزى كه در آوند ست از باب تمثيل گويا كه نفقه وعشرت كه آن مرد را با آن زن بود
در حكم چيزى ست كه صحفه فراهم كرده براى انتفاع بدان وچون آن رفت گويا صحفه براى اين زن ديگر مكفى شد پس از مجموع اين مركب كه مذكور شد تشبيه داده اند
متفق عليه بين الشيخين ولمسلم لا يسم المسلم على سوم اخيه وبايد كه طلب خريدارى نكند مرد مسلمان بر طلب خريدارى برادر مسلمان
وصورت وى اينست كه مالك سلعه وراغب دران اتفاق كردند بر بيع وعقد پس يكى بيايد وبائع را گويد كه من اين چيز را باكثر از ان از تو بخرم بعد از آنكه
آن هر دو بر ثمنى اتفاق كرده اند وعلما اجماع كرده اند بر تحريم اين همه صور وبرانكه فاعل آن عاصى ست واما بيع مزايده كه آنرا بيع من يزيد گويند پس غير
منهى عنه ست وبخارى براى وى تبويب كرده وگفته باب بيع المزايدة ووارد شده ست دران صريحا روايت احمد واصحاب سنن ولفظ ترمذى راست
وگفت حسن ست از انس رضى الله عنه كه فروخت آنحضرت حلسى وقدحى وفرمود كيست كه بخرد اين حلس وقدح را پس گفت مردى ميگيرم اين هردو را بيك درم
پس فرمود كدام كس مى افزايد بر درهم پس داد مردى او را دو درهم وفروخت آن هر دو را بدست وى ابن عبد البر گفته حرام نيست بيع من يزيد
بالاتفاق وگفته اند مكروه ست واستدلال كرده اند براى قائل كراهت بحديث سفيان بن وهب كه وى گفت شنيدم آنحضرت را نهى كرد از بيع مزايده
وليكن در سندش ابن لهيعه ست ووى ضعيف ست وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول گفت شنيدم آنحضرت را ميفرمود من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة
كسى كه جدائى كند ميان مادر وميان اولاد وى جدائى كند خداى تعالى در ميان او ودر ميان دوستان او روز قيامت وتخصيص والده وولد نظر
بوفور شفقت مادرست بر فرزند يا وقوع قضيه در وى اتفاقا وپدر وجد وجده وبرادر وخواهر وساير ارحام محارم بجامع رحامت همين حكم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده ميشد برده ميداد يكى از اهل بيت همه را ازجهت مكروه داشتن اينكه تفريق كند درميان ايشان وبالجمله ظاهر حديث
در تحريم تفريق ست ميان والده وولد وى وظاهرش عام ست در ملك وجهات وليكن معلوم نيست كه هيچ يكى باين عموم رفته باشد پس محمول باشد
به تفريق در ملك ابن حجر ست وحديث على كه بيايد نيز ظاهر حديث تحريم تفريق ست واگرچه بعد بلوغ باشد وليكن مقيد ست بحديث عباده ودر غيث
گفته كه اجماع مخصص اوست در كبير كما في العتق وگويا كه سند اجماع حديث عباده ست رواه احمد والدارمي والدارقطني وصححه الترمذي
والحاكم لكن في اسناده مقال ليكن در سندش گفتگو ست زيرا كه در وى حيى بن عبد الله المعافرى ست ووى مختلف فيه ست واو را طريقى ديگر
نزد بيهقى غير متصل زيرا كه بطريق علا بن كثير اسكندرانى ست از ابى ايوب ووى ابو ايوب را نديافته واو را طريقى ديگرست نزد يك دارمى در سند وى

درکتاب السیر کذا فی التلخیص وله شاهد واورا شاهدی هست گویا مراد بدان حدیث عباده بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لا یفرق بین الأم
وولدها قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام وتحیض الجاریة اخرجه الدارقطنی والحاکم ودر سندش نزد هردو عبد الله بن عمرو الواقفی ست واو ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را وحدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد وعن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس
فروختم آن هردو را وجدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم ودیگری را بدست دیگر فذکرت ذلك للنبي پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلی الله علیه وسلم که فروختم وتفریق کردم فقال ادرکهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جمیعا پس فرمود دریاب آن هردو را
و واپس ستان آنها را وفروش آنها را مگر همه با و حدیث دلیل ست بر بطلان این بیع و بر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول لیکن
اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد واین حدیث نص ست در تحریم وی در بیع والحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل
هبه ونذر که باختیار مفرق باشد واما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس سبب ملک قهری ست وهو المیراث وحنفیه گویند کراهت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم وتقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را وحد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست ونزد حنفیه بلوغ ونزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده وولد اگرچه کبیر باشند وبالغ بوند وکراهت بمذهب ابو حنیفه ومحمد ست ونزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
وبر ماعدای از وی جائز نیست ودر همه وتفریق عام ست از بیع وهبه وجز آن مسئلا اگر مادر را بفروشد وپسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
ویا مادر را نگاه دارد یا یکی را بدست کسی ودیگری را بدست کسی حدیث علی دال ست بر بطلان بیع وحدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست
زیراکه آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک به بیع ومانند آن که مستحق برای عقوبت است چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
هم نمی بود ولهذا اختلاف کرده اند علما دران مذهب ابو حنیفه انعقاد اوست وبعضی ایشان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطنی ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان
ودر حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند میان پدر وپسرش وبرادر وبرادرش واخرجه ابن ماجه
والدارقطنی شوکانی گفته اسنادش لا بأس به است ودر حدیث علی ست که وی جدائی کرد میان جاریه وولد وی پس نهی کرد اورا رسول خدا صلی الله علیه
وسلم ازان ورد کرد بیع را اخرجه ابو داود والدارقطنی والحاکم وصححه واعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب وعلی وترجیح کرده ست
اورا بیهقی بنا بر شواهد ولیکن روایت کرده ست آنرا ترمذی وابن ماجه بغیر وی ودرین باب حدیثها ست وگفته اند که این مجمع علیه ست واما تفریق
میان بهیمه وولد وی پس در وی دو وجه ست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح وهو الاولی وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله
علیه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس یا رسول الله غلا السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما یعنی تعیین کن وحکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده است یعنی نرخ بدست قدرت الهی ست عز وجل که بدان

سو فتی بمردم تنگ و فراخ میکرد و اندر نرخ آسمانی ست که میگویند ایمنی وارد وبدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدا را وپیش آیم او را وحالیکه نیست
هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظالم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام وفتح وضم نیز آمده وکسر
افصح واشهر ست ودرین حدیث دلیل ست برآنکه مسعر از اسمای او تعالی ست ونیست منحصر در نود ونه نام معروفه ودلیل ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان وظلم کردن ست در حق ایشان وگاهی میکشد بامتناع از بیع واین مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر وتعیین والزام کرده نشوند بدان ولیکن امر کرده شوند بانصاف وشفقت بر خلق ونصیحت بخلق در سبل
گفته حدیث دلیل ست برانکه تسعیر مظلمه است وچون مظلمه باشد حرام بود وباین رفته اند اکثر علما ومروی ست از مالک جواز تسعیر واگرچه در دو قوت
باشد وحدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه سیاق آن مخاص ست وقد بسطنا الکلام فی هذه المسألة فی منحة الغفار وبسطنا القول
هنالک بما لا مزید علیه انتهی گویم در مالابد منه گفته بادشاه وحاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند دران صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی ونحوه فی الهدایة بتفصیل گفته وجه تحریم تسعیر ومظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود وتسعیر حجر ست
بر ایشان وامام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین ونیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن
وچون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای النفس خود شان والزام صاحب سلع ببیع بمالا یرضی منافی قول او تعالی ست
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وباین رفته اند جمهور علما واز مالک جواز آن مروی ست واحادیث باب وارد ست برو وظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا وحالت رخص ومجلوب وغیر او وباین مائل شده اند جمهور ودر وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا واین
مردود ست وظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی وغیر او از حیوانات ومیان دیگر ادامات وسائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائی یعنی احمد وابوداود وترمذی وابن ماجه واخرجه الدارمی والبزار وابو یعلی ایضا وصححه ابن حبان والترمذی واسناده بر شرط
مسلم ست وللاحمد وابی داود من حدیث ابی هریرة نحوه واسناده حسن ولابن ماجه والبزار والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه واسناده
حسن ایضا وللبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه وعن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر وعن ابی جحیفة فی الکبیر واغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی وقال انه حدیث لا یصح وعن معمر بن عبد الله بفتح میمین در میان آنها عین ساکن مهمله بیاید که یکی از ایشان صحابی ست
وابن معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست وبعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس هجرت آورد بمدینه وسکونت کرد
در مدینه وعمر طویل یافت دیگر تابعین ونیز تبع تابعین اند ومشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری وابن عیینه وابن المبارک وعبد الرزاق
حدیث دارند ودر احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست واینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد واگر تابعی ست حدیث مرسل بود وعن رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت صلعم احتکار نمیکند مگر عاصی واثم بره کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین
ومهموز اللام خطأ بفتح العین وکسر الفا وسکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة وگفت شنیدم ازهری را میگفت خطأ اذا تعمد واخطأ
اذا لم یتعمد وخاطی بودن محتکر کافی ست در افادهٔ عدم جواز احتکار زیرا که یعنی مذنب عاصی ست ودر حدیث ابن عمر ست از آنحضرت صلعم که جالب
مرزوق ست ومحتکر ملعون رواه ابن ماجه والدارمی والحاکم واسحق بن راهویه وابو یعلی والعقیلی فی الضعفاء وضعف الحاکم اسناده
ودر حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت صلعم میفرمود کسی که احتکار کند بر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور وبافلاس یعنی مبتلا گرداند مبتلا در یافتن مال بتباه گردانیدن آنها ودور گردانیدن برکت از آنها رواه ابن ماجه

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه و در حدیث ابن عمر است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز و در پی آنکه میخواهد
بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا از وی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار
وابویعلی مرفوعاً و در سندش اصبغ بن زید است و در وی مقال است و نیز در سندش کثیر بن مره است و وی مجهول است قال ابن حزم وقال غیره
معروف و وثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته و وهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم
عن ابیه انه منکر و گفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمود که بد بنده است احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد و اگر گران
گرداند نرخها را شادان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین و گفت ابوامامه باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند
طعام را چهل روز پس تصدق کرد بآن طعام و داد فقرا را نمی باشد آن تصدق مر او را کفاره رواه رزین و فی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار
در نیل گفته ولاشک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شیء منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر
فی صحیح مسلم فکیف و در اصل معنی ظلم و بدصحبتی است و در عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد و در شرع عبارت است از حبس اقوات بانتظار گرانی
باین طریق که بخرد در وقت گرانی و نگاه دارد تا گران تر از آن شود اما اگر از ده وی می آمده باشد و یا در وقت ارزانی خریده است و نگاه داشته
و در وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست و همچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال ذکره النووی در ما لابد منه گفته احتکار منهی
مکروه است و نزد امام ابویوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع است حاکم محتکر را امر کند که زیاده از حاجت خود بفروشد پس
اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهی در نهایه بر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما گفته یعنی خرید کرده حبس نمود تا بسبب قلت گران شود و ظاهر حدیث تحریم
احتکار طعام و غیر اوست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکار مگر در طعام و گفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم و بهائم و این قول شافعیه است
در سبل گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق و مقید بطعام آمده و احادیثی که بدینها مسلوب اند نزد جمهور در اینها تقیید مطلق بمقید نیست
بنابر عدم تعارض میان آنها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند و این مقتضی عمل بر مطلق است در منع احتکار مطلقا و نیست مقید بقوتین مگر برای ابی ثور
و ایشان اصول آنرا ذکر کرده اند و گویا که حصر کردن جمهور آنرا در قوتین نظر بحکمت مناسب بتحریم است که آن رفع ضرر است از عامه مردم و اغلب در رفع ضرر
از عامه همین دو قوت است پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بمذهب صحابی راوی فقیه بخود چنانکه مسلم از سعید بن المسیب آورده که
وی احتکار میکرد چون او را گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد و ابن عبدالبر گفته این هردو احتکار زیت میکردند و این ظاهر
در آنکه سعید اطلاق را بعمل راوی مقید کرده و لیکن معلوم نیست که معمر راوی آنرا بکدام شیء مقید شوده باید و شاید که بهمان حکمت مناسبه که جمهور
بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة و عن ابی هریرة
رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تصروا بفتح تا و ضم صاد و بعکس نیز روایت است از تصریه بمعنی الجمع
و تصریه در اصل حبس است یقال صریت الماء اذا حبسته و شافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاه است و ترک دوشیدن آن تا شیر در پستان
وی بسیار جمع شود و مشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن است و باین گمان بازی خورده به بهای گران خرد الابل والغنم گفت
آنحضرت تصریه مکنید شتران و گوسفندان را و ذکر گاو نکرده و حکم واحد است و در حدیث نهی است از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت
نسائی تقیید بدان وارد شده و لفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع و در روایتی این است اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلا یحفلها و این تقیید
راجح نزد جمهور و دال است بران تعلیل ... لیس ... کذا قیل و لیکن این تعلیل مستخرج نیست ... بلکه ... اجتماع شیر ... [illegible]

پس در وی اگرچه ابتدای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس کسیکه
بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظرست یعنی مخیرست بعد ان یحلبها بعد از آنکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست
ان شاء امسکها اگر خواهد راضی گردد بدان و خوش دارد و آنرا نگاهدارد وان شاء ردها و اگر خواهد راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز
گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود و این خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة
و در حدیث دلیل ست بر آنکه رد بمتصریه فوری نیست مگر آنکه کلمه فاء در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه
و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول بر آنست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نشود اند شده بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو باحد
النظرین بالخیار الی ان یحوزها او یردها و ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبیین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از
تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق و لیکن وی
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد و شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح و بنص مذکور شده ست اظهر تعیین اوست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه و سلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله ست و گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزله تمر در زکوة که غیر آن کافی نیست سوای آن دیگر را نفیده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را
و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم بر آرد و اگر ارز ست
صاعی از ان و اگر زبیب یا تین ست و این نزدیک شان همچو تمر ست پس کافی ست صاعی از ان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی
و بعض اصحاب احمد همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی آنست که وارد شده ست در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره بر آنکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم و رواه الشافعی بهذا اللفظ و لطرق و الفاظه اختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری و مسلم انتهی کلام ابن القیم رح
متفق علیه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بر آن شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی از ان
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی ترست از وی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
و اشنان اولی ست از ان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع از ان و حصول این مقصود بر اتم وجه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر
از و ولمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفی روایة له علقها البخاری و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند ردها
وصاعا من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آنست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه الخ گفته اند
معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت

که وی غالب طعام عرب است و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام است هر طعام که باشد و حفظ واجب نیست علی التعین و جایز است
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم **قال البخاري والتمر اكثر** گفت بخاری و تمر اکثر یعنی بیشتر است ذکر وی چون در بعض روایات ذکر شده
اظهر تعیین اوست و در حجة الله البالغه گفته که در شیرها قوا زیبوست است و ارزان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر است و گران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان بچون تمر در حجاز و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات است
انتهى و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام است و حکمت در تحریم تلبیس است پس حبس ماء قنات و تحمیر وجه و تسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شده و بقر مانند اوست بغیر شبهه و اما جاریه و اتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزد یکی فقیه عدم حمل بر وی است زیرا که لبن در بنده مقصود کم است که مطلوب شود و امور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزدیک فقیر آنست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخيار ثلثة ايام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر تعین نیست نه تعیین و در سبل السلام گفته حدیث دال است بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول است اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر است که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
هادویه الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله گفته اند رد کرده نمی شود بیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب است و بآنکه منسوخ است و بآنکه معارض قول او تعالی است **وإن عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** و این همه عذرها مردود است و اجوبه آن بسط لائق با تفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گویند
که حدیث مخالف قیاس اصول است بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
و اگر حادث شد نزد مشتری پس ملک مشتری غیر مضمون است و جواب از آن بدو طریق است اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل است پس آنرا اخلاف قیاس
اصول نتوان گفت دیگر نقضی که مانع رد است آنست که برای استعلام عیب نباشد و در ینجا این نقص برای همین استعلام عیب است پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و خیار رویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة متفرد
باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن اگر رد و حتی که
لبن موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود و تمییز است زیرا که مختلط است بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شد بسبب اختلاط پس وی
مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
و اشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشترا او رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط است من حیث المعنی زیرا که مشتری چون لبنان او را بسیار
دید پس گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن است و این از نظائر است چنانکه در تلقی جلب گذشت و چون ضعف این هر دو
قول نزد تو مستقر شد دانستی که حق همان قول اول است و شناختی که حدیث اصل است در نهی از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس
مفسد عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تصریه خیار بدان و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه است و خلابه
خلابه مسلمان را روا نیست و در سندش ضعفی هست و روایت ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح و محفلات جمع محفله است بمعنی مصراة که شیر در پستانش فراهم کرده شود
و خلابه بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب است **(و عن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا)** گفت هر که بخرد گوسفندی شیر دار دوشیده پس باز گرداند آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

يا طعام نه گندم بدل شير رواه البخاري وزاد الاسمعيلي من تمر وزياده كرد اسمعيلي كه صاعي از خرما شيخ در ترجمه گفته و درين مسئله طائفي ست
كه مذكورست در فقه وتحقيق كرده شده ست در اصول فقه فتدبر انتهى گوئيم وآنچه در فقه واصول آن تحقيق كرده شده ست آنست كه حنفيه اين حديث را
مخالف قياس ميگويند وبجهت اين مخالفت عمل بران جائز ندارند وگويند كه ابو هريره راوي اين حديث غير فقيه ست وعمل بر روايت غير فقيه متروك ست
وجواب ازين مخالفت با ديگر اعذار نقلا عن اهل سابق گذشته وحافظ ابن القيم رح در اعلام الموقعين موافقت اين حديث با قياس مصطلح حنفيه بر وجهي
ثابت كرده كه منصف را جاي انكار ازان نيست نقل عبارتش كه فصلي مستقل ست در خور اين مختصر نديده ترك كرده شد اما مثالي ازان عنقريب مي آيد وهمچنين
در حديث الاذكيا فقيه ومجتهد بودن ابو هريره بر وجهي ثابت كرده كه مجال اباء ازان نيست وظاهرست كه حنفيه احكام بسيار با حاديث ابو هريره تمسك
واستدلال كرده اند كه شمردن آن از جهت كثرت مسائل دشوارست پس در باره آن احكام چه خواهند گفت اگر گويند كه اين حديث از متفردات اوست
وانجا راوي صحابه ديگر شريك اند گوئيم در حديث الاذكيا گفته كه اين حديث خبر واحد نيست بلكه درين باب ست از انس و از ابن مسعود وغير هما وچون
قياس را در احكام دخلي نيست حديث ابن مسعود در حكم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوي منقول نشده پس قول اشتراط
آن مستحدث ست انتهى ولهذا در حجة الله البالغه گفته اعتذار كرده بعض آنكس كه موفق نشد بعمل برين حديث با ايجاد كردن وزدن قاعده از
نفس خود پس گفت هر حديثي كه روايت مي كند آنرا اگر غير فقيه هرگاه كه مسدود باشد باب راي در وي ترك كرده شود عمل بران حديث واين قاعده
با آنچه درو ست منطبق نمي شود برين صورت از يراكه اخراج كرده ست اين حديث را بخاري از ابن مسعود ونيز ترا اينقدر كافي ست ونيز اين مقدار
بمنزله سائر مقادير شرعيه است كه عقل حسن تقدير چيزي را ازان مي دريابد ونيست مستقل بمعرفت وحكمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخين في العلم
انتهى وكلام ابن القيم رح در اعلام الموقعين اينست مثال بستم رد حكم صريح صحيح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قياس وزعم ايشان كه اين حديث
مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته مي شود نهي بجواب ايشان كه اصول همين كتاب الله وسنت رسول اوست واجماع امت وقياس
صحيح موافق كتاب وسنت پس حديث خود اصل بنفسه ست ليكن هيچ وقتي نتوان گفت كه اصل مخالف نفس خود ست اين از ابطل باطل ست واصول در حقيقت
دو چيز ست ونيست سوم براي آن كلام الله وكلام رسول الله وآنچه سواي اين هر دو ست مردود ست بسوي اين هر دو پس سنت قائم بنفسه ست
وقياس فرع ست پس چگونه رد كرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نيست قياس مگر آنكه قياس كرده شود بر اصل پس اگر آئي تو بسوي اصل هم كني
آنرا البته قياس كني پس بهيچ قياس خواهي كرد وتحقيق گذشت بيان موافقت حديث مصراة با قياس وگذشت ابطال قول كسيكه ظن كرد كه آن خلاف
قياس ست وگذشت آنكه نيست در شريعت حكمي كه مخالف باشد قياس صحيح را واما قياس باطل پس تمام شريعت مخالف اوست ويا للعجب چگونه
موافق آمد حدود شنيعه مشتبه باصول تا آنكه قبول كرده شد ومخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنكه مردود شد انتهى ودر نيل الاوطار بعد بيان
مخالفت اين حديث بقياس وجواب ازان گفته لا يخفى على منصف ان هذه القواعد التي جعلوا هذا الحديث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت عليها الادلة لم يقصر
الحديث عن الصلاحية لتخصيصها فيا لله العجب من قوم يلعبون في المقامات عن مذاهب اسلافهم وتأثيرها على السنة المطهرة الصريحة الصحيحة الى هذا الحد الذي
يسر ابليس ويحنق في حصول مثل هذه القضية التي قل طمعه في مثلها الا من علماء الاسلام النفس والنفيس وهكذا فليكن ثمرات التمذهبات وتقليد
الرجال في مسائل الحرام والحلال انتهى گوئيم برادر بزرگم رح در حديث الاذكيا آورده كه منقول ست از امالي ابو يوسف رح كه وي اخذ كرد بحديث مصراة
وثابت كرد خيار براي مشتري واز ابو حنيفه رح ثابت شده كه گفت آنچه از خدا ورسول وي آيد بر سر وچشم ست وصاحب كشف مكشوف گفته منقول
از اصحاب ما آنست كه خبر واحد مقدم ست بر قياس ومنقول نشده ست تفصيل نمي بيني كه ايشان عمل كردند بحديث ابو هريره در صائمي كه بخورد وبنوشد

بغداد شی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفت که اگر نبی بودی این روایت میگفتم بقیاس و در رحلهٔ ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمهٔ سعید
بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابوالطیب را که میگفت بودیم ما در حلقهٔ نظر بجامع
منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئلهٔ مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابوهریره
که ثابت ست در صحیحین و غیرهما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابوهریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد
ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند
اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمهٔ مسلمین اند قاضی ابوالطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وے
ابوالقاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابوالیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را
پس جاری شد مسئلهٔ مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابوهریره از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابوهریره متهم ست در روایات خود و هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم
من که حدیث صحیح ست و ابوهریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس پدر رشید بسوی من خشم برخاستم من از مجلس
و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بدرم آمده گفت جواب ده امیر المؤمنین را یعنی او ترا می طلبد با من نزد او بیا و حنوط را
و کفن بپوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از آنکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت
دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی ظاهر ذراع خود گشاده و برهنه کرده شمشیر در دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید
گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو گفتم ای امیر المؤمنین آنچه تو اراده کردی در آن ازرای بود
بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه او کذابین باشند پس شریعت باطل باشد
و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و آنرا نشناختیم
مگر بواسطهٔ ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی
بعده امر کرد بدادن بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابوهریره تا آنکه بخاری گفته
روایت کرده اند از وی هشت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلام حدیث الاولیاء و قال
ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام
و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظم شأنا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق وعن ابی هریرة رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر تودهٔ از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون با
موحده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بی کیل و وزن فادخل یده فیها پس درآورد آنحضرت دست خود را در آن صبره فنالت
اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست چرا
کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسیده و تر شده
قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی ترا بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی
کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیرخواهی کند مسلمانان را پس نیست آنکس از من یعنی بر طریقهٔ من نووی گفته و اصول همچنین ست یعنی بیان ...

و آن صحیح ست و معنی وی آنست که نیست از کسانی که مهتدی شده اند بهدی من و اقتدا کرده اند بعلم و عمل و حسن طریقه من و بعضی سفیان بن عیینه که مکروه
میداشت تفسیر آن بمثل این و میگفت باز مان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس و ابلغ در زجر و حدیث دلیل ست بر تحریم غش و آن مجمع علیه ست شرعًا
و مذموم ست عقلاً رواه مسلم وابو داود ورواه الحاکم بهذا اللفظ وادعی ان مسلما لم یخرجها وهم لم یصب و درین باب ست از ابن عمر
نزدیک احمد و دارمی و از ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه و از ابن مسعود نزدیک طبرانی و ابن حبان فی صحیحه و از ابی برده بن نیار نزدیک احمد و از عمیر بن
سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود و تابعی ثقه ست سماعت دارد از پدر خود
و از غیر وی عن ابیه و نام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها
کسی که حبس کرد و نگاهداشت رز را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد و بسازد
آنرا باده و می فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در انداخت کس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده و دانسته شعر دیده بودم
روی تو دانسته بودم خوی تو * دیده و دانسته خود را در بلا انداختم * حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع و آن
با قصد محرم ست اجماعا و با عدم قصد جائز ست مع الکراهة و مراد بآن شک ست در خمر ساختن و با علم خود حرام ست و قیاس کرده اند بروی هر چیز را
که بدان استعانت بر معصیت کنند و اما آنچه جز معصیت ساخته نشوند همچو مزامیر و طنابیر و مانند آن پس بیع و شرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع
و همچنین بیع سلاح و کراع بدست کفار و بغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل ازان بفروشند
جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم
انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گویم در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را فشرنده آنرا که نخست
شیره از انگور برای وی برای خود و فشرنده آنرا برای غیر خود و نوشنده آنرا و بردارنده آنرا که ظرف او را برداشته آورده ست و کسی را که برداشته
آورده شده ست خمر بسوی او و نوشاننده او را و فروشنده او را و خورنده بهای او را و کسی را که خریده ست آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد
و شخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی و ابن ماجه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده است
خدا خمر را و شارب و ساقی و بائع و مبتاع و عاصر و معتصر و حامل و محمول الیه را اخرجه ابوداود وابن ماجه و درین باب حدیثهاست و جمله مفید عدم جواز
بیع خمر و وعید متلبسان اوست وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه
فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست و خراج بمعنی غله و کرا ست و معنی آنست که چون مبیع را دخل و غله باشد پس مالک رقبه
که ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس آنچه حاصل شود از وی ملک او
باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید و از وی غله پیدا شد یا باشه خرید و از وی نتیجه گرفت یا دابه خرید و بروی سوار شد یا بنده خرید و از وی
خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند و نیست هیچ چیز بروی در آنچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن
رقبه در مابین مدت فسخ و عقد تلف می شد در ضمان خریدار می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد و علما را درین مسئله اقوال ست اول قول
شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم و آنچه از فوائد اصلیه و فرعیه یافته شد آن برای مشتری ست و او را میرسد که مبیع را
تا وقتی که ناقص نشده رد کند بعیبی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه ست که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا و غیره مشتری ست و اما فوائد اصلیه
همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد و اگر تلف شده رد ممتنع ست و ارش متحقق قول سوم مالک راست و وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست
رد آن اجماعاً اینست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را در آن
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امة نه اهل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وی
امة را بوطی خود معیب ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عارية عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امة مذکوره را بر اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی در آن منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و در اینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پس مطلع شدم
من از وی بر عیبی پس خصومت کردم در آن غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و برد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عائشه رض حکم کرد آنحضرت صلعم
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گویم و حدیث عائشه رض در این
قضیه باین لفظ است بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت صلعم پس بود وی نزد وی تا آنکه خدا خواست پس رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت صلعم
الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عائشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان و قال ابن خزیمة لا یصح
وضعفه البخاري زیرا که در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست وابو داود وصححه الترمذي وابن خزيمة
وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان والله اعلم وعن عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقی
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده و وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به اضحية
داد آنحضرت صلعم او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بخرد فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای
آنحضرت صلعم دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی از آن دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة ودینار پس آورد نزد
آنحضرت صلعم گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بلا اذن موقوف بر اجازت او ست
و هرگاه که اجازت کرد صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را
زیرا که آنحضرت صلعم او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر امر میکرد ببعض دینار اضحیه خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در اینجا واقع شد و علما را در آن پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته ست جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت صحیح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابوداود و الترمذی و النسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و تردد کرده ست شافعی

و صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحتش نموده سیوم تفصیل ست ابو حنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده است میان هر دو بانکه
بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک احق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست
پس لابد باشد از قول مالک برای آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابو حنیفه ست و گویا که وی اراده جمع کرده است میان هر دو حدیث که
حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بر وی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده است بخریدن چیزی
و دی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده است عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه اگرچه
متعین شود بشرا برای ابدال مثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة فی بیعه پس دعا کرد
آنحضرت صلعم عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و درینجا دلیل ست برانکه شکر صنیع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد
فکان لو اشتری ترابا لربح فیه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد و دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست
و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعض انواع ترابیست که خرید و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائی یعنی احمد و ابو داود
و ترمذی و ابن ماجه و قد اخرجه البخاری فی ضمن حدیث و لم یسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی
مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته و اورد له الترمذی شاهدا من
و وارد کرده است ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا صحابی ست برادرزاده خدیجه صد و بیست سال عمر داشت
و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت صلعم با وی دیناری تا بخرد برای آنحضرت صلعم باین دینار قربانی را پس خرید وی گوسفندی را بدیناری و فروخت آن
گوسفند را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا
صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابو داود ایضا و در سند حدیث سعید بن زید برادر
حماد ست و وی مختلف فیه ست منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست
و در سندش مبهم و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن شراء ما فی بطون
الانعام حتی تضع بدرستیکه آنحضرت صلعم نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهند و عن بیع ما فی ضروعها و از فروختن
چیزی که در پستانهای چارپایه است و عن شراء العبد و هو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده است و عن شراء المغانم
حتی تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود و عن شراء الصدقات حتی تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود
و عن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی از ان مجمع علیه است و نهی از
ثالث بجهت تعذر تسلیم اوست و از رابع بجهت عدم ملک او و پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست
بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی بمنزله قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را بگوید که غوطه زن در دریا یک غوطه بدین قدر اجرت و آنچه
برآید از ان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة و البزار و الدارقطنی باسناد ضعیف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست
و در شهر جماعتی تکلم کرده مثل نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست
از احمد که گفت ما احسن حدیثه و عن ابی مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تشتروا السمک
فی الماء فانه غرر نخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و مشتمل ست

بقر بودن این بیع زیرا که حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست وصغیر وکبیر چنانچه باید بالعکس و ظاهر نهی اطلاق ست و فقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد
که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست و عدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست و اگر در آبی ست که خوت نمی شود و دران بی تصید بیست حتی آید بیع صحیح
و خیار دران بعد تسلیم ثابت و اگر محتاج تصید نیست بیع صحیح ست و خیار رویت دران ثابت و این تفصیل ماخوذ از اداله است و لیکن تعلیل مقتضی
الحاق مخصص عموم نهی ست و بیع پرنده در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد از جهت عجز از او و تسلیم آن رواه احمد موقوفا و مرفوعا و اشار الی
ان الصواب وقفه و اشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست و گفت بیهقی درین ارسال ست میان ابن مسیب و عبدالله و صحیح
وقف اوست و گفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند درو و موقوف اصح ست و کذا قال الخطیب و ابن الجوزی و درین باب ست از عمران
بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له و لفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما فی ضروع الماشیة قبل از انکه دوشیده شود
و از جنین در بطون انعام و از بیع سمک در آب و از مضامین و ملاقیح و حبل الحبلة و بیع غرر وعن ابن عباس رضی الله عنه قال نهی
رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تباع ثمرة حتی تطعم بضم فوقیه و فتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود
یعنی صلاح وی ظاهر شود و خوردنش خوش نماید و کلام دران خواهد آمد ولا یباع صوف علی ظهر و نهی کرد از اینکه فروخته شود پشم بر پشت
و علما را درین دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث و بنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان و این موجب اضرار ست بدان و این قول
شافعی و ابی حنیفه است دیگر آنکه بیع صحیح ست زیرا که پشم چیزی معلوم است و تسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح و این قول مالک
و کسی که موافق اوست و گفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس و قول اول اظهر ست و حدیث معاضد ست بمرسل و موقوف صحیح شده است
نهی از غرر و غرر درینجا حاصل ست ولا لبن فی ضرع و نه شیر در پستان زیرا که درو غرر ست و مذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها و جواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست و اگر تسلیم کنیم پس
بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غرر ست زیرا که کمیت و کیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست
زیرا که غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و الدارقطنی و گفت مروی نیست از آنحضرت مگر بدین اسناد
و اخرجه ابوداؤد فی المراسیل لعکرمة و کذا ابن ابی شیبة فی مصنفه و هو الراجح و همین ست راجح و ابن ابی شیبه گفته و وقف
کرده اند این را بر ابن عباس و هو المحفوظ گویم و کذا اخرجه ابوداؤد ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة و کذا اخرجه الشافعی من وجه آخر عن ابن عباس
و اخرجه ایضا موقوفا علی ابن عباس باسناد قوی و رجحه البیهقی و گفته در اسنادش عمر بن فروخ ست و نیست قوی
مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین و غیر او و گفت ابن معین رواه وکیع مرسلا و لیکن در روایت وکیع ذکر لبن نیست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن بیع المضامین و الملاقیح نهی کرد آنحضرت
از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم ماده شتران باشد و ملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته و همین ست مذهب جمهور
فقها و محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها و نباید که مباشر این چنین اعمال معاملات شود زیرا که از قسم غرر ست انتهی و در سبل گفته حدیث دلیل
بر عدم صحت بیع مضامین و ملاقیح و کلام دران گذشت و این اجماع ست رواه البزار و اسحق بن راهویه و فی اسناده ضعف و در سندش
ضعفی هست زیرا که در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری و وی ضعیف ست و قد رواه مالک فی الموطا عن الزهری عن سعید
مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر و وصله عمر بن قیس عن الزهری و الصحیح قول مالک و فی الباب عن عمران بن حصین و هو فی البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدا تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقاله برانداختن بیع وعقدی که واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابد ست از لفظی که دلالت کند بران وآن اقلت ست یا آنچه مفید معنی او باشد عرفا ومراد باقاله خدا خلاص کردن اوست از آنچه مکروه آید او را وعثرت بمثلثه اعثار یعنی لغزیدن وشکوخیدن ودر سبل گفته اقاله را شرطهاست که در کتب فروع ذکر کرده شده ونیست دلیل بران وآنچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان دو متبایع می باشد لقوله بیعته ومسلم بودن مقال پس شرط نیست وذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی والا ثواب اقاله ثابت ست ودر اقاله غیر مسلم وارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داؤد وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة ابو الفتح قشیری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق ودر سبل گفته وفی الباب ما یشده من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

باب الخیار

بکسر خای معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر یعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر که امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام وانواع ست خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست ومعانی واحکام آن در کتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس یعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول هر کدام از بائع ومشتری را اختیار ست تا آنکه نشسته ست در مجلس وچون برخاستند اختیار برطرف شد ودر اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ائمه بدان قائل اند وامام ابو حنیفه وبعضی دیگر غیر قائل وگویند که چون ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را آنرا خیار شرط گویند واین تا سه روز باشد ونه زیاده بران چنانکه تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما بالخیار چون بیع وشرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه شروع کردند در عقد پس هر یکی ازین هر دو اختیار دارد بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند ما لم یتفرقا مادام که در مجلس اند وجدا نشده اند از یکدیگر وچون جدا شدند وبرخاستند هر دو یا یکی اختیار برطرف شد ودر لفظی یفترقا آمده ومراد جدا شدن بابدان ست وکانا جمیعا وباشند هر دو یکجا ظاهر این عبارت مثبت خیار مجلس ست وآنانکه قائل نیند بدان می گویند که مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب قبول تمام نشده ست اختیار دارند وچون ایجاب وقبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وان یتفرقا یغن الله کلا من سعته مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی تجارة عن تراض وبقوله واشهدوا اذا تبایعتم گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل خود یافته نشد ودر حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست وتفصیل نکردند وجوابش آنست که روایت یفترقا صریح در تفرق ابدان وآیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط وهمچنین مراد بحدیث وآیت اشهاد عند العقد ست وثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات بادی منافات ندارند وگویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم وخیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد کرده اند بانکه اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفته اند که این حدیث از روایت مالک ست وهو می بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بروایت
ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساوم شائع ست و جوابش آن ست
که این اطلاق مجازی ست و حمل حقیقت ست و معارضه کرده اند باآنکه حمل وی بر مجاز بر قول اهل نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست
و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوییم که آن حقیقت ست در ماضی
کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک بکذا
و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت
این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صورت مختار اند چه پیدا
این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدآن عن الافادة میرود لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس
او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی از ان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن یا دیگری بگوید که اختیار کردم در سبل گفته یعنی چون شرط
کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد
امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در وقت و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا
علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس بتحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت
زیرا که در شرط خیار اهل بیع لازم میگردد و ان تفرقا و اگر جدا شدند هر دو بابدان بعد ان تبایعا بعد از آنکه بیع کردند و عقد آن بستند
ولم یترک واحد منهما البیع و ترک نکرد هیچ یکی از ان بیع را فقد وجب البیع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل
بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر آنکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیرهما بعدم ثبوت
آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل شده شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی
از صحابه که از ایشان اند علی و ابو برزه اسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاوس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیرهم
نقل کرده است این را ازیشان بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی ذئب از اهل مدینه و از حسن بصری
و اوزاعی و ابن جریج و غیرهم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر
از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی مع زیادة کرده در سبل و گفته میگویند تفرقی که باطل می شود
بدان خیار آنست که عادةً آنرا تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست و در کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق
بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو یکجا برخیزند و مصاحب شوند خیار باقی ست و دلیل این مذهب متبایعین حدیث
متفق علیه ست و در مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوییم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد
انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک آنچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع
نباشد مانند ابراء و نکاح و هبه بلا ثواب و آنچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و هبه بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات
و صداق و غیره جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه ست و در سایر احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شعیب
آمده ما لم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر و یقول منصوب ست و او برای عطف نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

و در حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط کرده است و دیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود و دون الثانی و تفرق ابدان و معنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود و پس در دار صغیره خروج یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیره است خروج از صفه به صحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان و از فنای او تفرق یعنی فنا امکانی است از بازار که ایستاده از آنجا خرید کنندگان خرید میکنند و اگر اجتماع زیاده از سه روز باشد و دو جهت از شد اختیار باقی است زیرا که در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقی نیست زیرا که صورت قلیل الوقوع است و آن کالمستثنی است و در صورت شرط خیار احتیاج اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت جود عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمیرد خیار منتقل شود به وارث او و اگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او و اگر غلامی را که بر مشتری معتق شود مثلا پدر مشتری ست یا پسر او آیا خیار مجلس ثابت است یا نه تخریج بر آنکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد و الله اعلم انتهی کلام المصفی و اللفظ لمسلم و له عنهم الفاظ اخرے و گفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر و له فی الصحیحین و السنن طرق و رواه ابوداود و البیهقی من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان يكون صفقة خيار خرید کننده و فروشنده مختار اند ما دامیکه متفرق نشوند مگر آنکه باشد بیع خیار و صفقه دست بر هم زدن که آواز آید و دست بر دست کسی دیگر زدن در بیع و بیعت ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله و روا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند صاحب خود را و جدا گردد از وی بر خیزد از جهت ترس آنکه بر اندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در بر خاستن از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر آنکه گفته شود این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیبی پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف و در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال است بر نفوذ بیع و جواب داده اند از آن بانکه دلیل است بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ است زیرا که اگر استقاله حقیقی مراد باشد مفارقت را هیچ معنی نبود پس حملش بر فسخ متعین است و علی ذلک حمله النووی وغیره من العلماء و گفته اند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ کند بیع را اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم است و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیرا که آن لائق بمروت و حسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام است رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی والدارقطني وابن خزيمة وابن الجارود وفي رواية حتى يتفرقا من مكانهما و در روایتی باین لفظ است تا آنکه جدا شوند از جای خود مراد از جای مجلس است و مروی است از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را و می خواست که بیع را اتمام کند بر میخاست و میرفت گامی چند پس رجوع میکرد و سعی او در این محمول است بر آنکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق بالاقوال فائده حدیث همراه او میرود زیرا که لازم می آید حمل تفرق بر آن است که اگر مستقال بتر سد باید زیرا که اقاله صحیح است قبل تفرق و بعد آن و ابن عبد البر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد الحدیث بما یطول ذکره و اکثره لا یحصل منه شیء و او اثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال و بطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی وعن ابن عمر رضي الله عنه قال ذكر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود در بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای حطیه و بای موحده بعد ده نون جرا حتی بسر وی رسیده از آن در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی وغیرهم و كذلك اخرجه الدارقطنی

و وجوب زکوة ست و استدلال کرده است قائل الحاق بحدیث دار قطنی و بزار از عباده و انس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شده مثل
بمثل چون یک نوع باشد و چیزی که پیموده شد بکیل همچو اوست و چون مختلف شوند دو نوع پس نیست باکی بدان و اشاره کرد صاحب تلخیص یعنی مصنف تخریج
بسوی این حدیث و کلام کرده بران در سندش به ربیع بن صبیح ست و توثیق کرده است او را ابو زرعه و غیره و جماعتی تضعیف وی نموده و با انجمله این حدیث
چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر اشیای ستة با این شش چیز همچنان دلالت دارد بر آنکه علت اتفاق در کیل و وزن با اتحاد جنس ست و آنرا شید دالست بر ثبوت ربا
در غیر این اجناس حدیث ابن عمر ست در صحیحین در نهی از مزابنه و حدیث مسلم در خرص تمر بر درخت و آن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم و زبیب و ابن عباس
ازان و مجملا ادله الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا انتهی ملخصا و این ناظرست بجواز الحاق و لیکن ما ارجح عدم اوست در و الاه مسلم و بعضی گفته
لابد ست از استنباط علت بناء از تخصیص حکم او و پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرموده اشیای ستة را و قاعدهٔ قیاس اقتضا می نماید که هر چه مثل این اشیا
باشد و علتی که مدار حکم شده است حکم او مانند حکم اشیای ستة خواهد بود و پس لابد ست از تفتیش علت مؤثره که مدار حکم بوده است و درین مقام فقها را مسالک
مختلف شد شافعی علت مؤثره در ذهب و فضه نقدیت را داشته است و حکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیزست و آنرا
اثری هست در احکام شرع مانند زکوة و علت مؤثره در اشیای باقیه مطعومیت است خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که حنطه و شعیر ذکر کرده و آن
اشهر طعام حجاز بود و تمر ذکر کرده و در وی معنی تفکه موجود ست و ملح ذکر کرده و مقصود ازان اصلاح طعام ست مدار حکم او ست اصلاح مزاج مثلا و مالک در اولین
نقدیت را داشته است و در اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع درمیان ایشان اقتیات ست و قیاس کرده می شود غیر ملح را ازاد و یه زیرا که حاجت در اقوات
بملح واقع ست نه بغیر آن و تمر غالب قوت اهل حجاز بوده است و ابو حنیفه در اولیین وزن و جنس و در باقیه کیل و جنس را داشته قول اقرب از آن مذاهب مذهب
مالک بیشتر ست و از لفظ حدیث مفهوم شد که اگر طعام را بمقابله بهمان جنس فروشند اگر در جودت و رداءت و صناعت و غیر آن متفاوت باشند بیع فاسد
الا در صورت مماثلت کیل و تقابض و حلول و از اشتراط تقابض مفهوم شد و اگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع ست و مفاضلت جائز ست
و تقابض شرط صحت بیع ست پس نسیه یکی حرام باشد و حال نقد مثل حال طعام ست فتدبر و اما مماثلت را معیاری باید و معتبر عادت اهل حجاز ست در عهد
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر چه دران عصر کیلی بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد و هر چه دران عصر موزون بود
مانند ثمن معتبر دران وزن ست و از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده است معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال نفع ست
یعنی وقت سیلان او بحالتی که بنی آدم ازان چیزی میخواهند و مقاصد جزئیه برای اعراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد و تمیز کمال حنطه و شعیر وقت یبس و انتفا
از قشر ست و وقت کمال رطب و عنب وقت تمر و زبیب ست الا رطبی و عنبی که تمر و زبیب نمی شود و پس آن فروخته نمی شود و اصلا بجهت شمول نهی و در تو
مماثلت این نوع در حال رطبیت و عنبیت معتبر ست و اگر عادات مختلف باشد مثل سمسم که خورده میشود و روغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت سنت در حال
ازین دو حالت و جنس دانسته میشود باتحاد اسم و اتحاد مقاصد و اختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه و دقیق شعیر و دهن تمر و زیت
و مماثلت آنچه آتش دروی اثر کرده است بطبخ یا قلی معتبر نیست و فیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز در کار نیست و مماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد
و آن عادت مستمره باشد درمیان ایشان انتهی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب
وزنا بوزن منصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل مثلا و وزن بوزن مانند بمانند و نقره بنقره وزن بوزن
مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود و بالغ فروخته فمن زاد و استزاد فهو ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن رباست گیرنده و دهنده در وی برابر
در اثم و ارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل ست بر تعین تقدیر بوزن نه بخرص و تخمین بلکه لابد ست از تعیین که حاصل میشود بوزن رواه مسلم و در مشکوة این حدیث

را از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده ودرین باب حدیثها ست ودر آن تصریح ست بتحریم ربای فضل واین مذهب جمهور ست ومروی ست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع ودر رجوع ابن عباس اختلاف ست ومروی ست جواز آن از اسامه بن زید وابن الزبیر وزید بن ارقم وسعید بن المسیب وعروة بن الزبیر
واستدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین وغیرهما بلفظ انما الربا فی النسیئة فقط گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند ودر جمع میان
او وحدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست ونسخ باحتمال ثابت نمی شود وبعضی گفته معنی او لا ربا الا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست ونیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست ودر حدیث باب بمنطوق انتهی ونیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از هر شی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفهوم بمنطوق حدیث باب وعن ابی سعید وابی هریرة
رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر بدرستیکه گماشت آنحضرت مردی را بر خیبر ونامش سواد بفتح
سین وتخفیف واو ودال مهمله بن غزیه بفتح غین معجمه وزا وثناة تحتیه بر وزن عطیه بود وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی وذکره الخطیب فی
مبهماته وقال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التنقیح فجاءه بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم ونون وموحده
نوعی اجود از تمر بر وزن عظیم وگفته اند طیب وقیل صلب وگفته اند آنکه زدی وحشف از وی دور کرده باشند وقیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد فقال رسول الله
اکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آن مرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا
انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعین بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر والصاعین بالثلث ومیگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که ربا میشود بع الجمع بالدراهم بفروش همه تمر را که مختلط به نیک و بد وجنیب وردی ست بدراهم
جمع بفتح جیم وسکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود بسبب رداءت ثم ابتع بالدراهم جنیبا پس تمر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید
وقال فی المیزان مثل ذلک وگفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر ومانند آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند ودر موزونات که بترازو می کشند
چنانکه ذهب وفضه میفروشند نیز همین حکم ست که جید را بردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند وبآن دراهم تمر جید را بخرند وگندم وجو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند وردی وجید در ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب ست
برابر ست که در جودت ورداءت متفق باشند یا مختلف وبر اینکه همه یک جنس ست واجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق در میان مکیل وموزون درین حکم
وحنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هرچه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن بتساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل وتساوی آن از روی کیل
وهمچنین ونیز ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در وی
نزد بعض ایشان وزن رواست ومی گویند که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز وغیر ایشان اعتبار میکنند کیل ووزن را بعادت بلد واگرچه مخالف
آن وقت باشد ودر صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند وحکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند ودرین حدیث ذکر نکردند که آنحضرت صلعم او را امر به رد بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت واعلام حکم نمود واو را
معذور داشت بجهت جهل ولیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد ورد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن در حدیث معروف ست
بطریق دیگر وگویا اشارت میکند بسوی روایت ابی نضره از سعید مانند این قصه ودر وی اینست که گفت آنحضرت این رباست رد کن آن را
گفت ومحتمل که قصه متعدد باشد وآنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود ودر حدیث دلالت ست بر جواز [illegible] باختیار افضل ولمسلم
وکذلک المیزان ومسلم راست بتقدیم کذلک بر میزان وحاصل هر دو یکی ست تفاوت در الفاظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل در آن ربا باشد و چون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جنید بخرند و تصحیح کفته ازینجا معلوم میشود که اگر کسی به تحصیل
نفع که در ربا منظور است مقصود باشد آنرا بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد و نظر کرده نشود بآن قصد و تشبیه داده نشود و او را بربا و این قاعده
از مهمات قواعد است هزاران مسائل خلافیه بران متفرع است شافعی صورت عقد را اعتبار بالنظر میکند و مالک قصد عاقد را و ابو حنیفه گاهی صورت
عقد را و گاهی قصد عاقد را و لهذا امام الحرمین و امام غزالی گفته که ابو حنیفه خرم نظام کرده است والله اعلم و آنچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست
که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع و علم مصالح و بماخذ هر دو خبر داد و لیکن شرائع منضبط تر است و در امر معروف و نهی منکر
و باز خواست ولات و حکام همان را اعتبار کرده اند و مصالح روح شرائع و خفی المکان است فیما بینه و بین الله از ان باز خواست میشود و شرائع گاهی
مقصود از ان مسخ ساختن مصالح است بصورت معلوم تا باز خواست ظاهر آن متعلق شود و گاهی مقصود از ان قطع رسم فاسد است از عالم تا آنکه در
هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل است اگر بمفسده نرسانیده مواخذه نیست
و اگر رسانید و آنرا بقصد جرأت بر شرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی و ازین حدیث استدلال کرده اند بر جواز حیله در هنڈوی که معامله معروف است
در هندوستان و فقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض است و نفع بر قرض رباست و این معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر
نویسند نه کم نه زیاده و درین صورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح رباست و دو ان
یا گرفتن و لیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلاً اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد
و دو روپیه را پول سیاه کنانید عوض دوازده روپیه بفروشد که درین صورت بنا بر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود و همچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه این
که هنڈوی نویسد بصرت گویند علاجش آنست که مثلاً در هنڈوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه
و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین دهلوی رحمه گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که
این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی از همین جهت است که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از
خطر راه و هر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد شبهه متحقق نگشت انتهی و عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت
از فروختن توده از خرما که دانسته نمی شود و پیموده نشده اینی معلوم نیست که چه مقدار است و چند است بکیل معین از خرما یعنی یک طرف توده از تمر باشد و طرف دیگر
چند کیل معین باشد و دانسته مثلاً زیرا که چون معلوم نیست که آن توده از خرما چند کیل است شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس بالازم آید ربا
مسلم روایت کرده و هم الحاکم فاسد است که در روی النسائی نحوه و در ینجا دلالت است بر عدم جواز بیع یکی بعد از علم تو کافی در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس و هی با عدم
علم برابر بودن هر دو انتهی یعنی بنا بر وقوع در احادیث صحیحه فلا مثلا بمثل و سواء بسواء و وزنا بوزن و بنا بر حدیث جابر که گذشت و این دال است بر عدم
جواز بیع شی بگ یعنی بعد از علم مماثلت و مساوات و در سبل گفته لابد است از تساوی میان هر دو جنس و گذشت اشتراط آن و این وجه نهی است و عن معمر بن
عبد الله بفتح میمین و سکون عین در میان آنها رضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام
مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام گندم و جو باشد برابر و کان طعامنا يومئذ الشعير
و بود طعام ما آن روز جو و این حکم شامل اشیاء دیگر است چنانکه در احادیث دیگر مذکور است و لیکن درین حدیث طعام نه و جز ذکر کرده تا بنویسد القرینی که
ذکر آن شده باشد و در سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم است و دلالت میکند بر آنکه فروخته نشود متفاضل و اگرچه جنس مختلف شود و ظاهر آنست که بیع

قائل بعموم نیست و خلافی که هست در گندم و جو ست چنانکه بیاید از مالک و لیکن طعم خاص کرده است بشعیر و این از باب تخصیص بعادت نقلیه است جائی که طعم غالب نشده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که مقتضی آن باشد غلبه اسم ورنه لفظ محمول باشد بر عموم و لیکن مخصوص ست بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم و این را ابعد شمرده ان گندم و جو گفته که اینجا معلوم شد که این هردو دو صنف اند و این قول جماهیر ست و خلاف کرده است دران مالک و لیث و اوزاعی و گفته اند که این هردو یک صنف ست بیع یکی بدیگری جائز نیست بتفاضل و معمر بن عبدالله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاعی گندم گفت این را فروخته جو بخر غلام رفت و صاعی و چیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی ببر و واپس کن و مگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم آنحضرت را میفرمود و بعد ازین حدیث را بیان کرد و پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد و ظاهر شرح آنست که این اجتهاد ست از وی و ظاهر حدیث برایشان وارد ست و نص حدیث ابی داود و نسائی از عباده بن صامت این ست قال قال رسول الله صلعم لا باس بیع البر بالشعیر والشعیر اکثرهما یدا بید رواه مسلم و در بعضی گفته و در کتب شافعیه مذکور ست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول و مماثلت و تقابض قبل التفرق ست و اگر دو جنس باشد مثل گندم با جو پس تفاضل درست ست و تقابض و حلول درینجا نیز شرط ست و همچنین قیاس نقد به نقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره و نقره بطلا و نزد یک حنفیه علت حرمت قدر و جنس ست و مراد از قدر کیلی و موزون بودن ست و مراد از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم و زر بازر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل و نسا حرام ست چون گندم با گندم برابر یکدیگر باید فروخت و بیع یکی را از دیگر سوجل نباید گذاشت و اگر یکی ازین دو وصف متحقق و دیگر منتفی باشد تفاضل درست باشد و تاجیل درست نباشد چون طلا با نقره و گندم با جو و اگر هر دو منتفی باشند تفاضل و تاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فا و ضاد معجمه **بن عبید** بضم عین صحابی ست انصاری اول مشاهد او احد ست بعد ازان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد ازو ست و بیعت کرد و تحت شجره و حاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام و ساکن شد دمشق را و متولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین و وفات یافت بدمشق در سنه پنجاه و سه هجری رضی الله عنه

قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار **فیها ذهب وخرز** دران قلاده طلا بود و مهره ها خرز بفتح خای معجمه و فتح را مهره های جواهر **ففصلتها** پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم و فصلتها را بتشدید صاد تصحیح کرده **فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا** پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار **فذکرت ذلك للنبي** پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا **صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل** پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه جدا جدا کرده شود و در روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز بیع ذهب با غیر خود و بذهب تا آنکه جدا کرده شود و ذهب از ان چیز دیگر و فروخته شود ذهب بموزون ذهب و آن چیز دیگر بانچه زیاده شد و مثل او ست دیگر ربویات زیرا که آنحضرت فرمود و فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود و در وی تصریح ست ببطلان عقد و بوجوب تدارک و درین حکم اختلاف کرده اند بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب و شافعی و احمد و اسحق و غیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند و حنفیه و غیره مخالف ایشان اند و گویند جائز ست باکثر از ان ذهب که در وی ست و بمثل آن جائز نیست و نه بکمتر ازان زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده و زائد از ذهب در مقابله مصاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وجه قوت محتمل بودن عقد برای صحت و بطلان حمل بر صحت کنند و حدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من اثنی عشر دینارا یکی از روایات مسلم ست و ابو علی غسانی تصحیح وی کرده و لفظ وی این ست قلادة فیها اثنا عشر دینارا و این نیز مانند روایت

شتر دیگر فردا بیارم و گفت ابن المسیب نیست ربا در یک بعیر بدو بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله
یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا ست که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عصیفیر بمقابله
بیست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس در ان هم اختلاف ست و در مصفی گفته جماعه بتحریم آن قائل اند والیه
ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هرچند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت و لهذا شافعی مرسلات
ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر باباحت آن قائل اند والیه ذهب ابو حنیفة واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی
زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربوی بغیر ربوی باشد با وجود
احتمال زیادت و نقصان جائز ست و در شرح وقایه مذکورست که هرگاه حیوان را بالحم حیوان بفروشند و هر دو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست
مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابلهٔ سقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزد ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این
حدیث را محملی دیگر ست مثلا شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود و قصاب گوید بیست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را
بمقابلهٔ بیست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار در صورت حدیث موافق
قیاس ست والله اعلم انتهی گوییم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست از وی که مالک در موطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب
میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابلهٔ گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابلهٔ ده بز گفت اگر خرید کرد
آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر درین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان با گوشت گفت
ابو الزناد نوشته میشد در عهدنامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردمان را ازین بیع و شرا رواه الخمسة
یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الترمذی وابن الجارود و اخرجه احمد وابو یعلی والضیاء فی المختارة کلهم من حدیث
الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماع حسن از سمرة ست
لیکن روایت کرده است آنرا ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج
کرد آنرا ترمذی از جابر باسناد لین واخرجه عبد الله بن احمد فی روایة المسند عن جابر بن سمرة والطحاوی والطبرانی عن ابن عمر و هو یقوی بعضها بعضا

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا تبایعتم بالعینة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را
میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و سکون تحتیه و فتح نون فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدتی پس خریدن و
آن کالا را از آن کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر شود او را باقی مانده و سمی بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد در وی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع
واخذتم اذناب البقر و گرفتید شما دمهای گاوان را کنایه ست از زراعت و رضیتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه
از آنکه همت و همت ایشان در همین زرع مقصور شده و ترکتم الجهاد و ترک دادید جهاد را که افضل تجارات و اشمل شرائع اسلام ست و باقی ست
شریعت آن تا یوم القیام سلط الله علیکم ذلا گماشت و مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل
بتسلیط اعدا بنابر آنچه وارد ست از غلبه و قهر ذل لا ینزعه عنکم حتی ترجعوا الی دینکم تا آنکه خواری
و ناتوانی را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین و خود یا جهاد خصوصا زیرا که افضل اعمال دین ست
و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزلهٔ ارتداد گردانیده و در وی نیز

برجهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته است ابوحنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملا بالحدیث و گفته اند در وی تفویت مقصد
شارع ست که منع از ربا ست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بطریق تفاضل و می باشد
ثمن لغوا اما شافعی پس منقول از وی جواز او ست و این را از قول وی بعلم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته و گفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاری ست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدتی نه از برای توصل بسوی عود او نیز بابت رواه ابوداود من روایة نافع عنه وفي اسناده مقال
زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته که در سندش ابا عبدالرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان بعد از آنکه اخراج کرد آنرا
از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند در تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از میان عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گویم و این حدیث را طبرانی و ابوداود نیز روایت کرده اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایت ابی اسحق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عائشه و درآمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای ام المؤمنین فروختم
من غلامی را بدست زید بن ارقم به هشتصد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بشش صد بنقد گفت او را عائشه بد چیزی ست آنچه خریدی و آنچه فروختی تحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مروی ست از شافعی که [illegible]
صحیح و مقرر و نسخه ست کلام او را ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طریق و مجموع آن [illegible] ست برای آن بیهقی بابی در سنن خود
و بیان کرده ست علل آن انتهی گویم بیع چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه این حدیث باب ست پس [illegible] وعن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من شفع لاخيه شفاعة کسیکه شفاعت کند برادر خود را شفاعتی کردنی نزد سلطان و امیر و غیر ایشان فاهدى
له هدية عليها پس هدیه فرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت فقبلها پس قبول کند آنکس آن پیشکش را فقد اتى بابا عظيما من
ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس در بزرگ را از درهای ربا این خود ثبوت بود آنرا با خواندن آن را حجت بودن ادخال از نوع [illegible] و در وی دلیل ست
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابر ست که قاصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد و تسمیه او بربا از باب استعاره ست بنا بر شبه در میان
هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر [illegible] و شفاعت [illegible] این مثال [illegible] ست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انقاذ
مظلوم از دست ظالم یا [illegible] هیچ شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که [illegible] اولی واجب ست و گرفتن هدیه بر آن حرام
[illegible] اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد
زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیف ست [illegible] مکافات نتوان گرفت
رواه احمد وابوداود وفي اسناده مقال زیرا که قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبدالرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قال المنذري گویم در میزان ست که گفته احمد روی عنه علی بن یزید [illegible] الا من قبل القاسم و گفته ابن حبان

کان یردی عن اصحاب رسول الله صلعم المعطیة تعدد گفته اند وثقه ابن معین و قال الترمذی ثقة و عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه
قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم وکسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ است از رشا بمعنی رسن که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و بدین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود و شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس است و همچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولاة است زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع
ظلم از منظلوم واجب است برایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهی شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال
کرده شده است بران بقوله تعالی اکالون للسحت چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده شده
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت است گفت نه کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورده خدا تعالی پس آنها اند کافر و ظالم
و فاسق سحت این است که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر فرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سند وی ابن ابی سلیم است
بزار گفته که وی متفرد است باین و نیز در سند وی ابوالخطاب است گفته اند که وی مجهول است و درین باب است از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه ربا است پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت حقیقت لعن بعید است از مظان رحمت
و مواطن رحمت و ثابت شده است لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بست کس و روی دالست بر جواز لعن عمومات از اهل قبله و آنکه حدیث المؤمن
لیس باللعان پس مراد وی بدان لعن غیر مستحق است که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مشا صیغه مبالغه است رواه ابوداود
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت و نذر دقیق است و حال آنکه هر دو عبارت اند از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام است و دیگری حلال بلکه مستحب است پس فرق در ایشان بدین تفصیل است که هر که بدیگری مال خود را امید بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل است یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل مال است یا فعل او اعانت بر مقصود معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را امید
و این نیز یا از جهت محبت ذات او است یا این محبت نیز سبب توسل بغرض دیگر است و مجموع این اقسام پنج است اول آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد و این یا بدان جهت است که مصروف الیه محتاج است یا عالم است یا صاحب نسبت دینی است مثل آنکه علوی یا صالح و متقی است
پس هر که او را از جهت احتیاجش بدهند اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت است و بدار امر بر قصد و دل اخذ است مال دهنده که معنی احتیاج
را در وی تصور کرده و هر که او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بروی حرام است الا بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بروی اطلاع یابد نه دهد نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل بادی آن مال خود باید و لیکن جمیل مطلق در ستر بر حق بالطف و ستر خود قبیح را جمیل پوشیده است و سلف اگر کسی را قبول یا سیادت
از مردم می پوشیدند تا نباشند که وی قبول ایشان است و بلا شبه صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی او مریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد ثانی آنکه مقصود عرض معین باشد چون فقیر که هدیه فرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض دارد و این هدیه بشرط
عوض است زیرا که هبه بعوض در حکم بیع است و حکم وی در فقه ظاهر است بوفای عوض ثالث آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه میدهد بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر درینجا بر فعل بیگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست
همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک
نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود و نه واجب نه حرام درینجا باید دید که اگر دران فعل محنت و قیمت ست که آن مقدار مال بدین مقدار فعل با جرت می گیرند چنانچه
وکالت بخصومت و گفتن قصه طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال و این در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن
یک کلمه و مانند آن که از وی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمه واحد و تعیین مرض یا تعلیم دوای
زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل حبه خردل جائز نباشد اخذ عوض بروی بعد آنکه علما از وی منتقل نشده اما بعضی علماست که اگرچه اندک ست
و یا دادن آب اگرچه بحسب مالی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل دو کردن کجی تیغ و دفع مور چه اما سبب بسیار بود و اگر برای اینها اجرت گیرد
باک نیست و رابع آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تاکد مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه ست که مستحب ست و دوم اجماع
و آثار فضیلت او واقع شده خاصه آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذات بلکه از جهت توسل به نیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این
جاه از جهت علم یا نسب بود امر دروی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه ست و اگر جاه او بولایت و قضا و حکومت
و غیر آن از اعمال سلطانیه ست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه ست اما بحسب معنی رشوت ست زیراکه
اگرچه درینجا غرضی معین بحسب شخص نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب جاه ولایت غیر نیست و از برای چه نیست
پس اشمعنی در غرض معین ست و اتفاق ست برآنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او
و تشدید امر دروی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین بر همین مسئله بوده ست فلیعلم والترمذی وصححه ورواه احمد فی المعفا
وابن ماجة فی الاحکام والطبرانی فی الصغیر قال الهیثمی رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه و ابن حبان و محمد از حدیث ابو هریره
ابن عمر رضی الله عنهما وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا
آنحضرت امر کرد او را که ساختگی کند اسباب لشکر را فنفدت الابل پس تمام شدند شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد
او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شتران ماده های زکوة قلوص ناقه جوان و قلص و قلاص جمع قلائص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه
قال فکنت آخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که بگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه
و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و دروی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست
عملا بهذا الحدیث و آنکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی او ست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم
و زنان دوم واتی جواز برای جاریه و غیر او و بهذا ابن جریر و داود و سوم قول حنفیه ست که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث
راد قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم حجیت او در باب ربا و واقع شد که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان بحیوان نسیئة
که ذکر کردیم و چون رجوع بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یافتیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود و قال عمرو بن حریش سالت عبد الله
انا بارض لیس فیها ذهب ولا فضة فنبیع البقرة بالبقرتین والبعیر بالبعیرین والشاة بالشاتین فقال امرنی رسول الله صلعم ان اجهز جیشا الحدیث
و در لفظی این ست فامرنی ان ابتاع ظهرا الی خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست و آنکه در بیع ست و لفظ ثانی در بیع ست
در ان و چون آشمعنی شناختی پس حمل وی بر قرض یا اخذ ملول حدیث بیع حیوان بحیوان نسیئة ست و حدیث نهی از گرفتن حیوان بحیوان

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه در حق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد
زیرا که شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی و قرض حیوان بحیوان صحیح شده است جواز آن از آنحضرت صلعم و ذکر
کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بودی و توربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست
و حدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گویم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقال ست
ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت
جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه و در مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را به هفت سر از دحیه کلبی
پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی و باین رفته است شوکانی و شیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت
آمدن صدقات معلوم نبود و توقیت وتعیین اجل شرط است مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در آن وقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجوابش
از نسخ گذشت و دلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابوداود والدارقطنی وفیه ابن اسحق وقد اختلف
فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات و رجال سندش ثقه اند وعن ابن عمر
رضی الله عنه و قیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که عنهما میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد
آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده و نون مشتق از زبن بمعنی دفع و تفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد
میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق
پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده است بده پیمانه که در خانه است بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان
درختان رز بفروشد با انگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا
ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو و جز آن یعنی بفروشد گندم و جو را که در کشت ست بآنچه در خانه ست نهی عن
ذلک کله نهی کرد آنحضرت از آن همه که مذکور شد چه خرما و انگور بر درخت و چه غله در کشت و چون بنای این بیع بر قیاس و اندازه ست و زیادت و نقصان
را احتمال دارد وجای آنست که مشتری و بائع نزاع افتد و هر یک دفع دیگری کند لهذا از آن نهی کردند و مزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست و در روایتی باین لفظ
آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی و مزابنه ثمر درختان بمیوه است که بر سر درختان خرماست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده برآید برای
من وسود من واگر کم آید بر من و زیان من شیخ در ترجمه گفته و این قول مشتری ست اگر مراد زیادت و نقصان میوه است که بر درخت ست و قول بائع ست
اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست و فرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی تمر مذکور ست و در ثانیه ثمر بفوقانیه و مقصود عام ست
و تخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه و سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه و فتح میم ست شامل رطب و غیره و مراد آنست که در اصل خود رطب
باشد از بین امور مذکوره و مراد بکرم عنب ست و علما در تفسیر مزابنه مختلف اند و گذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد
ورنه وی اعرف ست بمراد رسول و ابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست و جز این نیست که اختلاف در لحوق
غیر وی باوی ست از آنچه جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمهور بر الحاق رفته اند بنابر مشارکت در علت و آن عدم علم بتساوی ست باتفاق
در جنس وتقدیر والتسمیة تختص بالمزابنة پس الحاق در اسم ست و صحیح نباشد مگر بثبوت لغت بقیاس وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یسئل عن شراء التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را در حالی که پرسیده شد از خریدن خرما

خشک خرمای تر تمر خرمای خشک را گویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه تر باشد از میوه و غیر آن و در سبل با بن النقطه آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می‌پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که
خشک میگردد فقالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلک پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم تساوی و اکثر
علما همین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همین اند اما ابوحنیفه جائز میدارد بیع رطب بتمر زیرا که رطب و تمر یک جنس ست بمنزله صفت جودت و رداءت
و ثابت شده است که جید و ردی برابرست و حدیث مذکور ضعیف ست کذا فی الترجمه و لیکن جماعتی تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابوحنیفه و حافظ
ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بیست و سوم رد سنت ثابته محکمه است در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی و احل الله البیع و بمتشابه
از قیاس که در غایت فساد است و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس پس بهر دو تقدیر بیع یکی بدیگری صحیح نیست و چون
نظر کنی درین قیاس یعنی آنرا مصادم سنت باعظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه است این هر دو یک جنس اند یکی از بدل از دیگر [illegible]
که ممکن نیست فصل و تمییز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزاء رطب را گرداند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع
یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه و این سبیل التسلیم
والانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم چیزی ست
بسبب دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر یکی پیداست که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا انتها و قیاسا و عقلا از جریان
وی در میان [illegible] انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از آن تر باشد
و دیگری خشک مانند بیع رطب بتمر و بیع عنب بزبیب و بیع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت
حکم و همین ست قول اکثر علما و شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف رفته ست و جائز داشته است ابوحنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که
سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد کدام یک از این هر دو افضل ست
گفت بیضا پس نهی کرد از آن و گفت شنیدم آنحضرت را الخ و در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم میباشد و سلت جو ست مشابه
جو که پوست بر آن نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا در اینجا سلت ست قبل از آنکه خشک شود و بعضی گفته این الیق ست بمعنی
حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعی و ابن خزیمة والحاکم والدارقطنی والبیهقی
والبزار و صححه ابن المدینی والترمذی و ابن حبان والحاکم و تصحیح ابن المدینی با وجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحصین بحجت
آنست که مالک شیخ او را بعد از آن ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده و بعد از آن وی بر آن قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد
ابن المدینی گویا که پرسش حدیث کرد بدان از مالک تعلیق وی از داود [illegible] از مالک قدیم ست ثم حدیث به مالک عن شیخه [illegible]
مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بروی رد کرده اند بآنکه دارقطنی گفته که وی ثبت است و گفته منذری که روایت کرده اند ازو
ثقات و وی را اعتماد مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت تمام ست تصحیح ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم [illegible] مقدم ست بر قیاس [illegible]
در تلخیص بکلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الکالی
بالکالی نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا بمعنی تاخیر [illegible] در تلخیص گفته کالی بهمزه نسیه ست و گفته [illegible] ابو الولید
حسان که آن بیع نسیه بنسیه ست و کذا نقله ابو عبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرده بیهقی از نافع که آن [illegible]

وقد رواه الشافعي في باب الخلاف فيما يجب به البيع بلفظ نهى عن بيع الدين بالدين انتهى يعني الدين بالدين يعني نسيه بنسيه معدوم بمعدوم و تفسير كالي بكالي باين گونه است كه مرد
چيزي را باجل معلوم و چون آمد آن اجل نيافت آنچه بر وي لازم است پس بگويد بائع را بفروش اين را بمن باجل ديگر بزيادت چيزي پس بفروشد آنرا بي تقابض كذا في النهاية واصل اين نهي از بيع
ما لم يقبض است و بعضي گويند صورتش آنست كه باشد مر زيد را بر عمرو ثوبي موصوف و مر بكر را بر عمرو نيز ده درم است پس گفت زيد مر بكر را فروختم بدست تو
جامه را كه بر عمرو است بآن ده درهم عشره كه ترا بر عمرو است پس گفت زيد مر بكر را قبول كردم اين بيع نيز جائز نباشد از جهت همين معنى كه بيع ما لم يقبض است
رواه اسحق والبزار والدارقطني باسناد ضعيف والحاكم و صححه والدارقطني من دون تفسير وليكن در سندش موسى بن عبيده ربذي است و وي
ضعيف است گفت احمد حلال نيست از وي روايت نزد من و نمي شناسم اين حديث را از غير وي و گفت نيست درين باب حديثي صحيح وليكن اجماع
مردم است برينكه جائز نيست بيع دين بدين و شافعي گفته اهل الحديث يوهنون هذا الحديث گويم طبراني از حديث رافع بن خديج آورده كه نهى كرد آنحضرت
از بيع كالي بكالي دين بدين اما در سندش نيز موسى بن عبيده است و حاكم تصحيف وي كرده موسى بن عقبه گفته و تصحيح وي بر شرط مسلم نموده و بيهقي
از تصحيف وي بر حاكم تعجب كرده و ظاهر حديث آنست كه تفسيرش بدين بدين مرفوع باشد شوكاني گفته تقويت ميكند اين را احاديث وارده در شرط
تقابض نحو حديث اذا كان يدا بيد و اين صحيح است و حديث التمر فادين كما شئتم مراد نيست شرط تقابض است انتهى با جمله حديث دليل است بر تحريم بيع چون واقع شود اجل ثانيا

باب الرخصة في العرايا وبيع الاصول والثمار

رخصت و ترخيص در اصل بمعنى تسهيل و تيسير است و در عرف شرع احكامي كه مشروع شده اند از براي عذر با بقاي دليل ايجاب و تحريم اگر آن عذر
نباشد و اين دليل است بر آنكه حكم عرايا مخرج است از محرمات مخصوص است بحكم آمده است تصريح باستثناي آن در حديث جابر نزد بخاري باين لفظ
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يطيب ولا يباع شيء منه الا بالدنانير والدراهم الا العرايا و عرايا بعين مهمله و راو يا تحتيه جمع عريه است
بتشديد يا بمعنى عطيه و عاريت ثمر نخل است نه رقبه وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا
بدرستيكه آنحضرت رخصت كرد در فروختن عرايا ان تباع بخرصها كيلا كه فروخته شود ميوه بر درخت باندازه كردن آن عريه يا نخله از كيل كه بعد از خشك
شدن چه مقدار كيل خواهد شد و عريه همان مزابنه است كه بحكم ضرورت براي اهل احتياج رخصت كردند كه نخل ندارند كه از ان رطب خورند و زر نقد ندارند كه بدان
رطب بخرند و چيزي از تمر از قوت ايشان فاضل مي ماند كه بدان از صاحب نخل از ثمرة نخل بتمر بخرند مروي است كه محتاجان از اهل مدينه آمدند و شكايت
بحضرت بردند كه شما ازين بيع نهي كرده ايد و ما بر رطب ميل داريم و در دست ما سيم و زر نيست كه بدان بخريم پس رخصت كرد براي ايشان بشرطيكه در كتب
فن مذكور است و بعضي گفته اند كه مردي بود كه او را چند نخل در بستان غير وي بود و كسي را مي بود بهر كردن اين مرد آن را آنكس با مالك اصل پس صاحب بستان
در بستان خود با اهل و عيال چنانكه رسم اهل مدينه است مي نشست و آن مرد بر نخلهاي خود مي در آمد و صاحب بستان از ان ايذا ميكشيد پس رخصت كرده شد
مر صاحب بستان را كه مقداري از تمر باندازه ثمر نخل بوي بدهد و ثمر نخل را بخرد و در سبل گفته در قول وي في العرايا مضاف محذوف است يعني في بيع ثمر
العرايا زيرا كه عريه بمعنى نخله است و جمهور اتفاق كرده اند بر جواز رخصت عرايا متفق عليه وذكره الشافعي في الام والمختصر بغير اسناد وذكر البيهقي في
المعرفة اسناده عن الشافعي سماعا ولمسلم و مسلم راست در لفظي رخص في العرية ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا ياكلونها رطبا رخصت
كرد در عريه كه بگيرند آن را كسان خانه باندازه كردن وي بخرماي خشك بخورند آن عريه را خرماي تر و بعضي گفته در عريه رخصت حاصل شده است بسبب
حاجت اهل مدينه بخوردن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست ديگران تر و نقد انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر رخصت كرد آنحضرت در بيع عرايا باندازه كردن آن از خرماي خشك فيما دون خمسة

(وسق درچیزی که فروتر پنج وسق و کمتر از آن باشد زیرا که رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این مقدار بیست و دو وسق صد و شصت
من ست پس پنج وسق هشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نه و مسلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین
مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه است نزد ابن معین و غیره و لین ست نزد بعضی و ابوحاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی متروک
می بود ابوداود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده مناکیر است و از شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت مادون پنج وسق و امتناع
زیاده بران و در پنج اختلافست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود دمیکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا
باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعي وصححه وابن خزيمة والحاكم وترجم له ابن حبان الاحتياط ان لا يزيد على اربعة اوسق
و این حصر ست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد على الاصح و اختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقرا است یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی
گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهی و اما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع ترخیص در
بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث
زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با آنحضرت که نیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب بخورند همراه مردم و هست
نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازه آن از تمر اخرجه الشافعي و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ
تقابض ورنه برای ذکر وجود تمر نزد ایشان وجهی نبود و متفق علیه و این حدیث در بیع رطب بتمر بر روس شجر وارد شده و اما اشترای رطب بعد قطع آن بتمر
پس بسیاری از شافعیه بجواز آن رفته اند بطریق الحاق وی باینچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر روس شجر کما اومأ بذلک البخاری زیرا که محل
رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم از آنکه بر سر درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و منع زیرا که حکمت
ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی في الحال و گاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان بگیرد و
و ازینجا مدفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیرا که یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصد از تجویز
برین نیست حاصل نمی شود والله اعلم. وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها (
نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطرهٔ تباه شدن ایمن شوند و سلف اختلاف کرده اند در آنکه کافیست
بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابدست بدو صلاح در هر بستان علحده یا در هر جنس علحده یا در هر
شجر علحده اول قول لیث ست و هو قول المالكية بشرط آنکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهى البائع
والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رایگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره و از قول
وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت آن اینست
جاریست که میوه ها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان و انتفاع از آن دراز باشد متفق علیه وقال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي و حدیث
دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا و این قول ابن ابی لیلی و ثوریست
در فتح گفته و وهم من نقل الاجماع فيه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است
آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده و این قول اکثر حنفیه است مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار
قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط تبقیه قبل وی یا بعد از وی اما بعد صلاح [illegible] ست که اگر بشرط قطع

صحیح ست اجماعا و اگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست و اگر مطلق ست صحیحست نزد ابو حنیفه زیرا که هرچه متردد باشد میان صحت و فساد محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب و غیره منع بیع ثمر قبل صلاحست و وقوع آن در بنحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هر که مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج دلیل صالح تقیید احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست و تعویل کرده اند مجوزین باشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی که دانیده و این غیر مفید نیست که مسامحت نمی کند بمعارضت نصوص بمجرد خیالات عارضه و شبهه واهیه که با یسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا و ظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابرست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و ما بعد غایت مخالف ما قبل اوست و هر که دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیلست و نافع نیست او را درینمقام نهی از بیع و شرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح با شرط قطع و آن بیع و شرطست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این شبیه بشرطیست که ما در صدد او ئیم و اما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسد ست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف دران نموده مگر از ابو حنیفه انتهی کما تقدم و فی روایة و در روایتی مر مسلم راست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامات آنست و در روایتی باین لفظ است و کان اذا سئل عن صلاحها قال حتی تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف تباهی ازان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و تبیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که برید ندی مردم نخل را و حاضر شدی تقاضای ایشان گفتی مبتاع یعنی مشتری که رسید بثمر دمان و فساد طلع و سواد اوست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر گاه که بسیار شد بران خصومت [illegible] تا آنکه ظاهر شود صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه است نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده و الاصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ متبین میشد و آمده در حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریاست و مراد از طلوع وی صباحا اول فصل صیف ست و این در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر حقیقةً و طلوع ثریا علامت اوست و معنی گفته طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد و عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الثمار حتی تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود و زهو بمعنی حسن منظر و زها زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و پیدا شدن نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا و سکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده و زهی یزهی و ازهی النخل اذا ظهرت ثمرته و ازهی یزهی اذا احمر و اصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمرار و اصفرار ست و بعضی انکار زهی کرده اند کذا فی النهایة و خطابی گفته در بن روایت صواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر و بعضی گویند گفته میشود زهی اذا طال و اکتمل و ازهی اذا احمر و اصفر قیل و ما تزهو گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار و تصفار فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق علیه واللفظ للبخاری خطابی گفته مراد از قول وی تحمار و تصفار خالص لون حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی و زردی با کدورت و لهذا احمار و اصفار گفت و اگر مراد لون خالص می بود تحمر و تصفر گفته می شد ابن تین گفته

مراد بقوله تحمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از آنکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیر می آید و متغیر که زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل تعیین مراد وست بتفریه و عن انس رضي الله عنه و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او وعنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده است وعن بيع الحب حتى يشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته درین دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل که سخت شده و اما مذهب ما پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذرت ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند بپوست که در وی اند که بدون دو بیده نشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید آنکه عدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل سخت شدن او پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشند زرع را قبل از سخت شدن با زمین
بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمر قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسئله بسیار ست تتبع کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبين
و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جمله مستقله هم و بالله التوفيق انتهی [illegible] نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جز آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود و خوبی حال او و صلاح او درست ست و بعد از فروختن از آن هر چه برآید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و لیکن او را آفات میرسد و از آفتی منقطع شود و ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از آن پس اینقدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و بعضی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیارست که عارضه پیش می آید و آن بر هم میخورد و پس بملاحظه این حکمت تعیین مراد درین حدیث
می توان کرد پس میگوییم که بیع ثمار چند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از آن و منفرد از شجر و همراه شجر و بشرط قطع و بشرط ابقا تا ادراک و مطلق از شرط و در وقت قطع
منتفع به باشد یا نه و منع قبل از بدو صلاح است اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه شرط قطع کنند و در آن وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزدیک مسلم آمده نهى عن بيع السنبل حتى يبيض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد می شود که بیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از ورای سنبله
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم ربا نیست که در قشر میتوان فروخت والله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزی که نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن نمو ست یعنی آب بر شدن و شیرینی پختگی
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از آنست اگرچه کم باشد زیرا که غرض حرمت نجات اوست از عاهات و وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا و قطع حکم
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آنرا نیز اعتبار باید کرد و اگرچه در بستان مثلا حمرت یک ثمرت نیامده باشد كذا في التنقيح من احاديث
الباب والله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان و الحاكم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست منفرد ست بدان حماد وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بسوی برادر خود میوه پس برسد او را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این بر تقدیریست که متعلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گردانید وضع حصه آن باید کرد بم تأخذ مال اخيك بغير حق

بچه سبب بگیری مال برادر خود را بی حق در صحنی گفته نووی گفت ابوحنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب است زیرا که در حدیث دیگر آمده است
نقیم یا خذ احدکم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب است و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر هلاک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجبست سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان فرا جلست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت است و اگر نقصانی بجهت آفت سماوی رو داد مقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع است و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عایشه و انس در صحیحین وفی روایة له و در روایتی از مسلم است
ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد به نهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا بمشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب است نزد شافعی و ابوحنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی ناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست بر آنکه میوه که بر سر درختانست چون مالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس آنچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شد و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه است
و در آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه است و تحقیق است و در حدیث وضع جائحه قبل نهی وارد است برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در ان پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث با ذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده اند در وضع آن اقل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملا بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض است
و بائع مشتری را تسلیم آن کرده تخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده اند ازان بآنکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا الحدیث دلالت کرد
بر تحریم و بر آنکه تلف بر بائع است لقوله مال اخیک و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
خصوصیست بر استحباب بقرینه قول وی لا یحل لک و فائده امر بتصدق ارشاد است بسوی وفا بدو غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه در است
بر این قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها و فانیا لیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا تیسیر وی والله اعلم
وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس است مذکر و مونث هر دو می آید و جمع آن نخیل است و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی گشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شگوفه
نر در شگوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیر است تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوه
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوه او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازآن بائع است و تابع درخت نیست و مشتری را نمیرسد الذی
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده در لمعات گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابوحنیفه رحمه الله نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع فی بیع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
نخلا قد ابرت حجت نیست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه است میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته‌اند که تابع بیع نیست اصلاً و بعضی گویند تابع است اگر رسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابوحنیفه است
و در سفر السعادة گفته حدیث دلیل است بر آنکه ثمره بعد تابیر بائع راست و این منطوق او است و مفهوم وی آنست که آنرا ابرای مشتری قبول کرده است و باین
رفته‌اند جمهور علما عملاً بظاهر الحدیث و گفته ابوحنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن پس وی عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم و بنا بر اصل وی که مفهوم معمول نیست بمفهوم
مخالفه رد کرده‌اند بروی باینکه فوائد ستره مخالف ظاهر است در بیع زیرا که ولد منفصل امة تابع او نمی‌شود و حمل تابع او است و در قول وی الا ان یشترط
المبتاع دلیل است بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلیل است بر آنکه شرطی که منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی‌کند پس
مخصص باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل است و دیگر اشجار بروی قیاس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا وبه ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف فقها عبارت است از فروختن چیزی مؤجل بعاجل و چونکه دین باشد بیع معدوم لیکن که مستثنی اند در شرع نام کرده شد او را سلم از جهت تسلیم ثمن ابتدا
بائع پیش از تسلیم وی مبیع را چنانکه متعارف است و گاهی سلف نیز گویند و سلف قرض را نیز میگویند و سلم جائز است باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین
امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه مؤید است بران و قرض بالفتح شیئی است که بدهی کسی را بشرط آنکه رد کند بدل او را و آن بیع نیست بلکه تبرع است که ابتدا تبرع است و در آخر معنی مبادله
و لا بد [illegible] اگر مال باشد نزد حنفیه اسلفتک و خذه مثله و ملکتک علی ان ترد بدله و اصح فی هذا آنست که رد بکند اقالو او در صحت گفته‌اند گوید اگر در شهری رواج دادن قرض
بغیر لفظ باشد و از قرائن توان فهم نمود جائز باشد مانند آنچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود و دیگری گوید قرض قول صاحب مال باین معتبر است
و لا بد است در مقرض از اهلیت تبرع و جائز است قرض در هر چه سلم در آن جائز است و حیوان و غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده‌اند
اقوی پیش فقیر جواز است اگر عرف اهل شهر عادت بوصف وی باشد و در مثلی رد مثل لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز است زیرا که در حدیث سلم آمده است که
آنحضرت بکری یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یک دیگر جستند و نیافتند پس رباعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شده
بچیزی رهن او است چنانکه در کلام مجید است کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه
دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب پس قول وی سبحانه است ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید به سفر اتفاقی است نه احترازی زیرا که
آنحضرت گرو داشت زره خود را در مدینه در دست یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را
و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه‌ها سلف بفتحتین همان سلم است در لفظ و معنی و گفته‌اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین
والثلاث یعنی یکسال و دو سال و سه سال منصوب است بنزع خافض یعنی الی یعنی تا رسید او دو سال میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف
فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه ده کیل یا بیست کیل اگر شیئی بکیل باشد و در ان احتراز است
از سلم در اعیان و معلوم احتراز است از مجهول کیل باشد یا موزون و دوم آنکه آنحضرت بمدینه قدوم آورد سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از آن بنابر
غرر که در وی است و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی‌شود و مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم مکیل متفق علیه است بنابر اختلاف مکائیل مگر آنکه در
بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی تمر اگرچه مثلثه است اعم است از تمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می‌شود
بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم چنانکه تا یک ماه و یک سال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل است
و اینست مذهب ابوحنیفه و جمهور و مالک و صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

بايد كه اجل معلوم كند در سبل السلام گفته ظاهر حديث شرطيت تاجيل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحيح نيست يا اجل مجهول باشد و باين رفته است ابن عباس وجماعتي از سلف وديگران بعدم شرطيت رفته اند وگويند جائز ست سلم در حال وظاهر آنست كه واقع نشده سلم در عصر نبوي مگر در موجل والحاق حال بموجل قياس علی ما خالف القياس ست چه سلم مخالف قياس ست زيرا كه بيع معدوم وعقد غرر ست ونيز اختلاف كرده اند در شرطيت مكان كه در وي سلم كرده اند جماعتي آنرا اثبات كرده بقياس بر كيل ووزن وتاجيل وديگران بعدم اشتراط وي رفته وحنفيه تفصيل ميكنند وگويند كه اگر براي حمل مؤنت ست پس شرط ست والا فلا وشافعيه گويند كه اگر عقد بجائي كرده ست كه صالح تسليم نيست هيچ طريق پس شرط ست والا وقول است وستند همه اين تفاصيل غرر ست وسلم شرع ست مگر از ابن مسيب آمده كه نا مشروع ست واتفاق كرده اند كه شرط ست و ران انچه شرط ست در بيع وتسليم راس مال در مجلس مگر آنكه مالك اجازت تاجيل ثمن يك دو روز يا دو روز ولا بد ست از تقدير يكي از دو مقدار چنانكه در حديث ست پس اگر در چيزي باشد كه كيل ووزن نيست پس صنفت در فتح الباري گفته لا بد ست در وي از عدد معلوم روا و عن ابن بطال وادعي عليه الاجماع وگفت مصنف يا ذرع معلوم زيرا كه عدد وذرع لاحق اند بوزن وكيل بنا بر جامع ميان هر دو كه آن ارتفاع جهالت ست بمقدار واتفاق كرده اند بر اشتراط تعيين كيل در چيزي كه در ان سلم كنند بكيل بصاع حجاز وقفيز عراق وارد بمصر هنگام اطلاق مصروف باشد بسوي اغلب آنجهت كه در وي عقد سلم واقع شده واتفاق كرده اند بر آنكه لا بد ست از معرفت صفت شي مسلم فيه صفتي كه مميز او از غير وي باشد ودر حديث باين تعرض نكرده اند زيرا كه آنها عالم بودند بدان متفق عليه ورواه الشافعي ايضا ودر نيل الاوطار گفته اختلاف كرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنيفه گفته نيست فرق در ميان اجل قريب وبعيد واصحاب مالك گفته لا بد ست از اجلي كه متغير شود در ان اسواق واقل آن نزد ايشان سه روز ست ومالك سلم تا عطا وحصاد ومقدم حاج جائز داشته ووافقه ابو ثور واختار ابن خزيمة تاقيته الی الميسرة واحتج بحديث عائشة ان النبي صلی الله عليه وسلم بعث الی يهودي ابعث الي ثوبين الی الميسرة واخرجه النسائي وطعن ابن المنذر في صحته ونيست در ان دلالت بر مطلوب زيرا كه تنصيص بر نوعي از انواع اجل نافي غير او نيست وحق مذهب شافعيه ست كه عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دليل دال بر ان پس لازم نمي شود تعبد بهيچ حكم بدون دليل فاما آنكه گويند لازم مي آيد از عدم اجل بودن آن بيع معدوم ونيست رخصت در ان مگر در سلم ونيست فارق ميان او وميان بيع مگر اجل پس جوابش آنست كه صيغه فارق ست وهذا كاف واستدلال كرده اند جمهور بر اعتبار تاجيل بحديث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قرأ يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الی اجل مسمی فاكتبوه اخرجه الشافعي والحاكم وصححه وجوابش آنست كه اين دلالت ميكند بر جواز سلم الی اجل نه بر آنكه جائز نيست سلم مگر باجل وبروايت ابن ابي شيبة از ابن عباس لا تسلف الی العطاء ولا الی الحصاد واضرب اجلا وجوابش آنست كه اين موقوف ست حجت نباشد وكذلك يجاب عن قول ابي سعيد الذي علقه البخاري ووصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما يقوم به السعر ربوا ولكن السلف في كيل معلوم الی اجل انتهی تحرير سطور گويد حديث باب در صحيحين ست ودر ان امر كرده است بسلم كردن در كيل ووزن واجل ودو چيز اول در ان معتبر ست باتفاق پس شي ثالث كه اجل ست نيز در حكم آن باشد اثبات وونفي سوم احتياج حجت بليغه دارد وآري شروط ديگر كه اهل فقه قياسا بران افزوده اند غير مشروع ست چنانكه هم در نيل گفته واطلق ان للسلم شروطا غير ما اشتمل عليه الحديث مبسوطة في كتب الفقه ولا حاجة لنا في التعرض لما لا دليل عليه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشي المسلم فيه علی وجه يتميز بتلك المعرفة عن غيره انتهی

وللبخاري من اسلف في شي ودر روايت بخاري بجاي لفظ ثمر يا تمر لفظ شي آمده يعني كسيكه سلف كند در چيزي كه فروخته ميشود بكيل در مصفي گفته سلف اينجا بمعني سلم ست وشروط بيع همه در و لازم ست وامور ديگر نيز دركار ست يكي از انجمله تسليم راس المال ست در مجلس زيرا كه اگر وي هم بالفعل نباشد بيع كالي بكالي لازم آيد وآن باطل ست ولفظ سلف وسلم شعر بآنست واگر راس المال منفعتي باشد مانند سكني در ارض او جائز نيست وواجب در ان قبض آن عين ست واگر ولفظا عقد تعيين راس المال نكرد وقبل انقضاي مجلس تعيين كرد آن ملحق بعقد باشد وآيا رويت راس المال كافيست يالا بد ست از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول التسلیم و باحتمال فسخ و لفظ این همه بسبب معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر است **واز انجمله** بودن مسلم فیه دین در ذمه او و آن داخل
در حقیقت سلم است والا سلم و سلف نباشد و این و لفظ آن مشعر اند پس اگر مسلم فیه حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر
بلفظ و معنی و ثانی پیش فقیر اقوی است چه اگر لفظ اشترا ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست **واز انجمله** مقدور التسلیم بودن
بنزدیک اجل والا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و مقدور التسلیم معتبر بعرف ناس است پس اگر در محل عرفا نزدیک
نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد
و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در آن سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کنند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده
نظر بآنکه از عقد مقدور التسلیم بودن دران موضع است و بآنکه لفظ عقد عام است و در رعایت اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود و
واز انجمله معلوم القدر والوصف بودن و همین است معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنا بر تصویر صورت سلم است نه برای احتراز پس طعام باشد
جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معلوم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر
عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشاره آن بوجهی که غالبا نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود انجامد جائز نیست
و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس است و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخاری
از بعض تابعین نقل کرده است والله اعلم و بالجمله امثله چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد در آنچه عدد
فروخته می شود و اشاره بکوزه خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کند در میان کیل و وزن مثلا چهار صاع حنطه که بوزن
کذا بود تضییق ممنوع است بخلاف جمع در میان عدد و خشب و وزن آن که متعارف است و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن متفاوت باشند
پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم دران صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و خبز و غیر آن
قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول
و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد است و در هر جنس نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد است و در حیوان
جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و تقریب و در این باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر
بسعر معلوم و معنی را محتمل است یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول
شافعیست و دیگر آنکه امری که ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن است برویت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی
معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم است تسمیه آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه برخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر محل آن تصریح کرد
جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد و اگر عرف کفایت آن نمیکند والله اعلم **وعن** عبد الله بن ابی اوفی و عبد الرحمن بن ابی ابزی بفتح همزه
و سکون موحده و فتح زاء خزاعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گزارده مولای
نافع بن عبد الحارث است اکثر روایاتش از عمر و ابی بن کعب بود و عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مروی است از او دوازده حدیث
از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیرهما از وی روایت دارند **رضی الله عنهما قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله** گفتند هر دو بودیم ما که می یافتیم
غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم **وکان یأتینا انباط من انباط الشام** و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از مزرعه کاران
شدند در عجم و روم و مختلط شدند انساب آنها و فاسد شدند زبانهای ایشان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

نسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم میکردیم آنهارا در گندم وجو وزبیب یعنی مویز وفي رواية والزيت الى اجل مسمى و در روایتی در روغن تا مدتی معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسألهم عن ذلك گفته شد وپرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که باعتماد آن سلف میکردند با شما گفتند نبودیم ما که بپرسیم آنهارا ازین یعنی وازینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال را در مجلس عقد برین شرط که بدهد او را چیزی معلوم که تراضی کنند هردو بران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزدیک عقد و شرط کرده اند جماعتی از اهل علم در سلم شرط که دلالت نمی کند بر آنها هیچ دلیل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه عندهم رواه الخمسة الا الترمذي در سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فیه زیرا که ایشان استفصال نکردند از آنها بلکه گفتند ما کنا نسألهم عن ذلک و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم في المقال ست و باین رفته اند شافعی و مالک و شرط کرده اند امکان وجود او نزد حلول اجل و مضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال کذا في الشرح گویم و این استدلالست بفعل صحابی یا ترک وی و نیست دلیل بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت و احسن ازان در استدلال اینست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال و دوسال و در طلب منقطع میشود و باقی نمی ماند تا این مدت و نیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابوداود لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحیح شود این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال و دوسال و آنحضرت امر کرد ایشان را باینکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل و مذهب ابوحنیفه است شرط بودن مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در سبل گفته و در سند حدیث ابن عمر مردی مجهول ست و بمثل آن حجت قائم نمی شود و قائلین جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل و دلیلست بر جواز سلف کردن شان در ثمار دو سال سه سال وهذا اولى ما تمسک به في الجواز وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه فرمود کسی که بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد و نیت دارد ادای آن و رسانیدن آن را بحقدار و الا بد این چنین شخص بی ضرورت وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی و توفیق میدهد و میسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی و چنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت و اخذ برای حفظ هردو ست همچنین تادیه هم شامل دنیا و آخرت هردو ست ادا در دنیا بتیسیر ما یقضی به دینه است بمستدین و ادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالی و در حدیث ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى و کسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد هلاک کردن مال مردم را هلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند و توفیق نمی دهد او را بادای مال مردم ظاهر آنست که مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه برای حاجت و نه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود و نیت قضا ندارد و ظاهر اتلاف خدا است شخص او را یعنی در دنیا بهلاک و این شامل هلاک و اتلاف طیب عیش و تضییق امور او و تعسر مطالب او و محق برکت اوست و محتمل که مراد اتلاف در آخرت باشد بتعذیب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم و ترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزد مطالبت و اینکه جزا گاهی از جنس عمل باشد و داودی ازینجا اخذ کرده که هرکه بر وی دین باشد او را صدقه کردن و آزاد نمودن نمی رسد و در روی بعدست و در حدیث حثست بر حسن نیت و ترهیب از خلاف وی و بیان مدار اعمال بران و اینکه هرکه قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران و بود عبد الله بن جعفر رغبت میکرد در دین چون پرسیده شد ازان گفت شنیدیم رسول خدا را میفرمود خدا با وامدار ست تا آنکه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجه والحاکم و اسنادش حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند در آن بر محمد بن علی و روایت کرده است آن را حاکم از حدیث عائشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در وفا دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عائشه پس من میجویم این عون را اگر گوئی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

و در حدیث دیگر است الآن بردت جلدته و این کسی را گفت که ادای دین از طرف میت کرد که بر وی قرض بود کرده گوییم محتمل که مراد آن باشد که دین شهید
باقی است تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت و لازم نمی آید از بقای دین بروی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن و معنی بردت جلدته آنست
که ادا کرد وی از بقای دین بروی و محتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفت و نیت وفا نکرد و عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
یا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه گفت عائشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده است از شام و او را جامه‌هاست تا
که بفروشد آنرا پس کاش بفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبين نسيئة الى ميسرة پس میگرفتی از آن شخص دو جامه نسیه
تا وقت آسانی و آسودگی فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات
و در وی دلیل است بر بیع نسیه و صحت تاجیل تا میسره و در وی ذکر حسن معامله آنحضرت است صلی الله علیه وسلم با عباد و عدم اکراه ایشان بر چیزی و الحاح
بر ایشان و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرو پشت
یعنی مرکب سواری کرده میشود در بدل نفقه وی وقتیکه باشد گرو نهاده شده و در نهایه گفته ظهر شتری که بار کرده شود و سواری کرده شود بر آن ولبن الدر
يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و شیر حیوان شیردار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب و یشرب مبنی للمفعول است و این خبر است بمعنی
امر كقوله تعالى والوالدات يرضعن و فاعل هر دو مرتهن است بقرینه عوض که آن رکوب است اگرچه محتمل است که راهن باشد و لیکن این احتمال بعید است زیرا که نفقه
لازم است او را چه مرهون ملک او است و در حدیث نفقه بر ذمه راکب و شارب گردانیده اند و او غیر مالک است زیرا که نفقه لازم بر مالک است و بهر حال وعلى
الذي يركب ويشرب النفقة و بر کسیکه سوار میشود و شیر می نوشد نفقه است راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود و شیر خورد و اگر راهن
نفقه کند مراد است رکوب و شرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن و انفاق کند بر آن در مقابله نفقه و درین مسئله دو قول است
اول مذهب احمد و اسحق و حسن و لیث و غیرهم موافق ظاهر حدیث و گویند حصول آن بر کوب و در است پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه و اگرچه مالک اذن
نداده و غیر این هر دو بر این هر دو مقیس نشود ترمذی گفته و عمل برین است نزد اهل علم دوم مذهب شافعی و ابوحنیفه و مالک و جمهور است گویند منتفع نشود مرتهن
بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن است و مؤن هم بر وی است در هدایه گفته نیست مرتهن را که منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن است زیرا که هر قرض که جر
نفع کند حرام است انتهى و گفته اند که این حدیث منسوخ است بحدیث لا يغلق الرهن و گویند حدیث خلاف قیاس است بدو وجه اول تجویز رکوب و شرب برای
غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین وی بنفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته که نیست اختلاف در صحت
وی و دال است بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشية امرء بغير اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گویم حدیث كل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسناد است
چنانکه تفصیلش بیاید و نسخ را لابد است از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بر وجهی که متعذر باشد با آن جمع نه بمجرد احتمال با امکان جمع و اما مخالفت قیاس
پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند و شارع درینجا حکم کرده است برکوب مرهون و شرب
لبن وی و آنرا قیمت نفقه گردانیده و شارع حکم کرده است ببیع حاکم از متمرد بغیر اذن وی و صاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده شافعی گفته مراد آنست
که منع کرده نشود راهن از ظهر و در وی پس فاعل راهن را گردانیده و تعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده است حدیث بلفظ مرتهن پس متعین باشد فاعل
و در نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصول است پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از آن بعد تعذر
جمع انتهى و در دراسات مؤلفه شیخ در بیهیه گفته گویند این حدیث وارد است بر خلاف قیاس و جواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار مبنی بر شرع ما
جرحها رست و صحیح نیست احتجاج بر آن بچیزی که وارد است در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین است زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی و سوم مذهب اوزاعی و لیث است که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع برکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغة نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیث است بچیزی که شارع بدان تقیید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابطه مستقبط از ادله و آن اینست که هر عین که در دست او
باشد و از آن غیر او و باذن شرع پس وی بران نفقه کند نیست رجوع بر مالک و او راست انتفاع بآن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متضرر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاری و در
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی وفی لفظ اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها ولبن الدر یشرب وعلی الذی یشرب نفقته رواه احمد و در نیل
گفته الحدیث له الفاظ منها بلفظ الرهن مرکوب ومحلوب رواه الدارقطنی والحاکم وصححه مرفوعا وقال الحاکم لم یخرجاه لان سفیان وغیره وقفوه علی الاعمش ورجح
الدارقطنی الوقف وبه جزم الترمذی ورجح البیهقی ایضا الوقف انتهی و رواه ابوداود بلفظ یحلب بمکان یشرب ترمذی گفته حدیث ابوهریره حسن صحیح است
و نمی شناسیم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابوهریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه منع میکند رهن نهادن شیء مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط و روایت کرد عبدالرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد رفت
حق این کس هلاک نشد مگر مال صاحب الرهن او راست غنم و بر وست غرم و یغلق بفتح حرف مضارعه و غین معجمه ساکنه ولام مفتوحه و قاف یقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملک الراهن واستولی علیه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فیه و غلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد از آن و باطل ساخت بحکم جاهلیت را
و مستفاد می شود از این حدیث گذشته عقل در اول تامل رهن یا بدکه لابد است در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد و خدای تعالی
فرموده است وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و از اینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق است و آن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تمکین کند باداء دین یا بیع مرهون و احقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرما و فیه نظر زیراکه استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد و نیز دانسته شد که قبض در رهن شرط نیست و تامل راه میدهد که آن رکن رهن است زیراکه استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح یا کنایه بمنزله سائر عقود و ظاهر پیش فقیر آنست که استحداث او ایجاب نیز صحیح است مانند آن رهن و رهنیت معاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرما در مرهون یا مصلحت عقد را مانند شهادت صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که
غرض متعلق بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح است و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در یک دو ق خرین نگاهدارد و اگر نفع مرتهن در ان باشد و ضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود و شرط و آیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع است لا معاوضه
آخر او اظهر جواز و قول شافعی فساد عقد است بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن و ولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزد یک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید است باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیراکه قبض بر وی
وارد نمی شود و ضروری بودن قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آینه مشترک در میان راهن و غیر او صحیح است اگر قبض برای شریک واقع شود و رهن

امة بغیر ولدها او صحیح است زیرا که رهن در اول از هر تبرع است نه معاوضه پس نزدیک بیع امة و ولد او را همراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصه امة
و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن است وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر
تجفیف او ممکن است بکنند و اگر رهن در دین حال بوده است یا اجلی که پیش از فساد می آید یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح است
و اگر شرط کرده است منع بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته است دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تبرع او و اگر چیزی عاریة گرفت و گرو کرد
صحیح است زیرا که در لفظ فرمان متعلق و متعلق مالک بودن راهن افهمیده نمی شود و آیا باقلیت بر حقیقت عاریت باقی است یا ضمان متعلق شده است برقبه او در دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بمقاصد رهن فقیر گوید اگر بسبب مخالفت حکم عقد هی آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوییم استیثاق اعم است از آنکه متعلق شود حق
مرتهن برقبه او یا حمل کند او را برادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد والله اعلم و شرط مرهون بودن آنست که این ثابت باشد چنانکه آیه
در ان وارد است و اگر مرهون آن عین مغصوب یا مستعار واقع شود دو وجه آمده است بنا بر آنچه در توجیه آیه گفتیم موجه تر می نماید و اگر هنوز ثابت نشده است
بر ذمه مثل جعاله پیش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز است نزدیک شروع در عمل زیرا که جعاله در خصوصیت آل است بلزوم و در یک دین بیع رهن
بعد رهن صحیحست و آیا یک مرهون در دو دین بعد دین صحیحست یا نه قول قدیم شافعی صحت اوست و همانست قوی نزدیک فقیر زیرا که ابرا است از عقد اول
و انشاء عقد دیگر است و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام اوست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا مباشرت نائب و اگر راهن یا غلام
او را نائب ساخت درست نباشد زیرا که این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن و اگر رهن بوده است بغصب یا ودیعت و قبض رهن اذن جدید شرط است
یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط اوست زیرا که عقد یا قابض اذن خلافت اوست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند
بیع یا رهن دیگر این رجوعست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق دو قول آمده است نظر بآنکه منفعت رهن است و بآنکه
شارع تحریص فرموده است بران و رهن را امید انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فیها والا استرداد کند و بعد
انتفاع باز باو رساند اگر انتفاع در روز است بشب باز گرداند و اگر در شب است بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد
جائز است و اگر آن ثالث بمیرد و اتفاق کنند بر شخص دیگر والا حاکم نزدیک عدلی نگاه دارد و پس اگر اجل دین آمد تکلیف دهد بآنکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا فروشد
و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل بفروشد الا ثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن است از علف و غیر آن
و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود و انتهی کلامه له غنمه مراد است غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائده وی و زیادتی
که از وی حاصل شود و علیه غرمه و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی آنچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن راست
و اگر هلاک شود در ذمت مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد و شافعی گفته غنم زیادت است و غرم هلاک در تسبل گفته ابن عبد البر
گوید اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیرهما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوفست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و اجود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب است
و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول اوست نقله عنه الزهری ساواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حدیث سعید بن المسیب و نزد شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبول است و در حکم مسانید الدارقطنی والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند [illegible] مگر آنکه محفوظ و مضبوط
نزد ابی داود و غیره و غیر وی ارساله ارسال اوست و کذا صحح البزار والدارقطنی وابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله و رواه البیهقی
وابن حبان فی صحیحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن است و اقره الذهبی و اخرجه ابن ماجة من طریق اخری باسناد حسن عن ابی هریرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته

ولہ طرق فی الدارقطنی والبیہقی کلہا ضعیفۃ در سبل گفتہ واجود ما یحتج بہ للجمہور ہذا الحدیث و عرفت الکلام فیہ انتہی بمعناہ و عن ابی رافع رضی اللہ عنہ
وی مولای آنحضرت ست و این حدیث از احادیث باب القرض ست و احادیث در فضل وی وحث بران بسیار اند ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
استسلف من رجل بکرا بدرستیکہ سلف کرد آنحضرت از مردی شتری جوان را بکر بفتح با و سکون کاف شتر جوانہ بکرہ مونث و صدیق اکبر را کہ ابوبکر گویند
بجہت ہمین ست کہ یک وقتی شتر جوانہ در زیر ایشان بود و ابوبکرہ کہ صحابی دیگر ست بکرہ آنجا بمعنی چرخ چاہ ست و قیل بہمین معنی ست و قد تقدم فی ترجمتہ
و در سبل گفتہ بکر بمعنی صغیر از ابل انتہی و این حدیث دلالت دارد بر آنکہ استقراض از حیوان جائز ست و نزد ابی حنیفہ جائز نیست و میگویند کہ این حدیث
منسوخ ست و لیکن نسخ بدون دلیل معارض مساوی یا مقدم مقبول نیست و جز اہل کوفہ جمہور علما بر صحت استقراض وی رفتہ و ہو الصحیح و کلام بر خلاف
در قرض حیوان گذشت فقدمت علیہ ابل من ابل الصدقۃ پس آمد بران حضرت شتر از شتران زکوۃ فامر ابا رافع ان یقضی الرجل بکرہ
پس امر کرد آنحضرت ابو رافع را کہ بدہد آن مرد را مثل شتر او کہ قرض گرفتہ بود آنحضرت از وی فقال لا اجد الا خیارا پس گفت ابو رافع نمی یابم من
مگر شتران بزرگ برگزیدہ فقال اعطہ ایاہ پس فرمود آنحضرت بدہ او را ہمان شتر برگزیدہ اگرچہ شتر او کمتر و خرد تر از آن بود فان خیار الناس احسنہم
قضاء زیرا کہ بہترین مردم بہترین ایشان است در گذاردن وام و ازینجا معلوم شد استحباب دادن جید تر در وام و آنکہ رد اجود از مکارم اخلاق محمودہ ست
عرفا و شرعا و نیست داخل در قرضی کہ جر نفع کند زیرا کہ شتر از اموال ربویہ نیست و شرط کردہ نشدہ است در مطلب عقد بلکہ تبرع ست از مستقرض و ظاہر
عموم ست در زیادت عدد را باشد یا صفۃ و مالک گفتہ زیادت در عدد درست رواہ مسلم و ازینجا معلوم شد کہ اقراض بشرط زیادت یا رد صحیح عوض مکسر یا
آنکہ در شہر دیگر وی دہد جائز نیست و در بصورت تنہا شرط لغو شود زیرا کہ ابن عمر بابطال شرط فرمودہ نہ بطلان عقد و ما شرط اجل مسمی درست ست یا نہ ظاہر روایات
موطا منع ست زیرا کہ گفتہ فلا یشترط الا قضاءہ و ظاہر قرآن عظیم جواز آنست اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ زیرا کہ شامل ست قرض و سلم را و چون
در قرض معنی تبرع موجود ست مالک وی شود بقبض تا آنکہ در موطا آوردہ کہ مردی پیش ابن عمر آمد و گفت ای ابا عبد الرحمن ہر آئینہ من قرض دادم شخصی را
و شرط کردم با وی بہتر از آنچہ دادم او را گفت ابن عمر این ربا ست آن مرد گفت پس چہ چیز امر میکنی مرا گفت قرض دادن بر سہ قسم ست یکی آنکہ قرض دہی
شخصی را و بطلبی بآن رضای خدای تعالی پس ترا ست رضای او تعالی دوم آنکہ قرض دہی شخصی را و بطلبی رضامندی ہمنشین خود پس ترا ست رضامندی
ہمنشین تو سوم آنکہ قرض دہی شخصی را تا بگیری حرام را بمقابلہ حلال پس این نیست ربا گفت سائل پس چہ قسم امر میکنی مرا گفت می بینم کہ پارہ کنی صحیفہ را
پس اگر بدہد ترا مانند آنچہ قرض دادہ قبول کنی و اگر بدہد کمتر از آنچہ دادہ پس اگر بگیری آنرا ثواب دادہ شود ترا و اگر بدہد ترا بہتر از آنچہ دادہ در حالیکہ خوش باشد
بآن نفس او پس آن شکریست کہ بجا آوردہ است آن را برای تو و ترا ست اجر آنکہ مہلت دادی او را و عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کل قرض جر منفعۃ فہو ربا ہر وام کہ کشید سود را پس آن ربا ست و در موطای مالک ست کہ گفت عمر بن الخطاب در باب
مردی کہ قرض داد طعام را بشرط آنکہ بدہد او را آن طعام در شہر دیگر پس ناپسند داشت آنرا و گفت کجا ست مزد بر داشتن آن و در مصفی گفتہ و در ہدایہ گفتہ
سفتجہ آمدہ و آن قرضی ست مقصود مقترض بآن استفادہ سقوط خطر راہ باشد و فی الانوار ما حاصلہ از شروط قرض آنست کہ قصد منفعتی نکند پس اگر
شرط کند کہ بدہد در شہر دیگر و مقرض را در آن غرضی باشد از خوف یا زیادت نرخ یا غیر آن فاسد ست و لا یملک التصرف فیہ انتہی رواہ الحارث ابن
ابی اسامۃ و اسنادہ ساقط و سندش ساقط است زیرا کہ در وی سوار بتشدید واو بن مصعب ہمدانی موذن اعمی ست و او متروک ست یحیی گفتہ
کان یجیء الینا لیس بشیء و قال البخاری منکر الحدیث و قال النسائی و غیرہ متروک و لہ شاہد ضعیف عن فضالۃ بن عبید عند البیہقی
و او را شاہدیست ضعیف نزدیک بیہقی و دیگر موقوفا و لفظ وی اینست کل قرض جر منفعۃ فہو وجہ من وجوہ الربا و رواہ فی السنن الکبری عن ابن مسعود

و ابی بن کعب و عبد الله بن سلام و ابن عباس دقیقاً علیهم قال عمر و بن زید فی المغنی لم یصح فیه شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم و قال ابن الجوزی و اضع و تبعه الغزالی در ذیل الاوطار گفته و در هم امام الحرمین و الغزالی فقالا انه صحیح ولا خبرة لهما بهذا الفن انتهی و در سفر السعادت گفته در باب کل قرض جر منفعة فهو ربا چیزی ثابت نشده انتهی اما شیخ گفته که آثار صحابه درین باب آمده انتهی و اصح و شاهدی دیگر است موقوف عن عبد الله بن سلام جز صحیحین در حق وی آمده و من عنده علم الکتاب عند البخاری نیز دیکه بخاری باین لفظ که هر قرض که جر کند منفعت را پس آن وجهی باز وجوه رباست و در سبل گفته کلام اینجا فی البخاری فی باب الاستقراض و لا نسب المصنف فی التلخیص الی البخاری بل قال انه رواه البیهقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود و ابی بن کعب و عبد الله بن سلام و ابن عباس موقوفاً علیهم انتهی فلو کان فی البخاری لما اهمل نسبته الیه فی التلخیص انتهی و درین باب است حدیث از انس نزد ابن ماجه و بیهقی لیکن بعبارت دیگر طویل و در سندش یحیی بن ابی اسحق هنائی است و او مجهول است و نیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی است و احمد تضعیف وی کرده و از وی اسمعیل بن عیاش راوی و او ضعیف است و بخاری در تاریخ خود از انس آورده که فرموده آنحضرت چون وام دهد مرد پس باید که نگیرد از وی هدیه کذا فی المنتقی و بعض این آثار صحابه بعض است ابو حنیفه بیع را گویند که در باب یک بوار قرضدار نمی نشست و این نهایت تقوی است و در سبل گفته حدیث بعد تفتیش الاید است اقتضای سیار ابو حیان ابن القیم و آن انیست که این حجه لیست براینکه منفعت مشروطه باشد از مقرض یا وحکم مشروط و اگر بطریق تبرع بود از مقترض پس گذشت که اعطای خیر و فضل از ان مستحب است

باب التفليس والحجر

فلس بتشدید فا و س جمع افلاس بکسر همزه و سکون فا و التفلیس بتشدید پشیر شدن یعنی بجائی رسید که گویند فلسی ندارد یا آن معنی که مال او فلوس شد بعد از آنکه درام و دنانیر بود و در سبل گفته تفلیس مر لغة مصدر فلسته است یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس که مصدر افلس است و حجر در لغت مصدر حجر است بمعنی منع و تضییق و شرعاً قول حاکم است مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مخزومی قاضی مدینه تابعی است شنیده عائشه و ابی هریره را و شعبی و زهری از وی روایت دارند عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابو هریره شنیدیم ما آنحضرت را میفرمود من ادرک ماله بعینه عند رجل قد افلس فهو احق به من غیره کسیکه دریافت مال خود را بعینه نزد مردی که مفلس شده پس وی سزاوار تر است بآن مال از غیر خود مثلاً خریده مردی چیزی را از شخصی و مفلس شد بحکم قاضی تفلیس وی یا بافت بائع بعینه مبیع را نزد او میرسد او را که فسخ کند بیع را و بگیرد عین مال خود را که مبیع است و اگر بعض ثمن گرفته است داخل بعض مبیع است با مفلس شده بگیرد عین مال خود را بقدر آنچه باقی مانده است از ثمن و قول وی من ادرک ماله اعم است از قرض و بیع اگرچه در احادیث تصریح بلفظ بیع آمده ابن خزیمه و ابن حبان و غیرهما روایت کرده اذا ابتاع الرجل سلعة ثم افلس و هی عنده بعینها فهو احق بها من الغرماء و در اصول مقرر شده که خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند مگر نزد ابی ثور و مذهب او مرجوح کرده اند و همچنین مذهب شافعی و دیگران آنست که قرض نیز داخل است بمال خود در قرض چنانکه وی اولی است بدان در بیع و مذهب غیر وی تخصیص اسم بیع بنا بر تصریح که در احادیث باب بدان واقع شده متفق علیه و رواه ابن حبان والدارقطنی و غیرهما در سبل گفته قوله فهو احق به یعنی من غیره سواء کان وارثا یا غیرهم و باین قائل اند جمهور و حنفیه خلاف کرده و گفته احق نیست بائع بعین مبیعه که در دست مفلس است و تاویل کرده اند حدیث را با آنکه خبر واحد است مخالف اصول زیرا که سلعه مبیع ملک مشتری شده و در ضمان او گشته و در استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک او است و حمل کرده اند حدیث را بر صورتیکه متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطه باشد و این متعقب است بآنکه اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیشد و در آنرا احق نمیگردانید چه نقض ملک منتقی است انتهی کلام و نیز رد قول ایشان است حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعا کما سیاتی و در ان تصریح است بذکر بیع و نیز نص است فی محل النزاع و قد اخرج مفصلا فی جامعه و ابن حبان و ابن خزیمه عن ابی بکر عن ابی هریرة بلفظ اذا ابتاع رجل سلعة ثم هی عنده بعینها ثم افلس و فی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع

حدیث بر تحریم مطل واباحۀ همچنین اباحت عقوبتش واختلافی که هست در آنست که آیا واجد باین لی ومطل مرتکب کبیره شده بمجرد فسق رسید یا نه ومطل یکبار شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه وشافعیه فسق اوست ولیکن مترددانند در اشتراط تکرار ومقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاکم والبیهقی وعلقه البخاری وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری وگفت ابن حبان صحیح است

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها گفت ابو سعید آفت رسیده وزیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوه‌هایی که خرید آنها را فكثر دينه فافلس پس بسیار شد وام بروی ومفلس گردید فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق کنید بروی ومدد کنید او را بمالی که او کند بدان وام را فتصدق الناس عليه پس تصدق کردند مردم بروی فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را تمام فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزی که یابید او را برای وام از اسباب وليس لكم الا ذلك ونیست مر شما را مگر آنچه بیابید نزد وی یعنی زجر وحبس وی نمی‌رسد از جهت ظهور افلاس پس واجب است انظار وی تا وقتی که چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمۀ مشتری ساقط گردد وهمچنین است در کلام مجید وان کان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة حاصل آنکه اگر مر کسی حقی دارد وافلاس شد وبالفعل نمی‌تواند ادا کرد وپس در طلب حق تاخیر کند نه آنکه حبس سازد ونهایت آنکه آنچه بالفعل نزد او موجود است بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست سے قرض از غیر مردی انداخت مرا دید بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا رواه مسلم وقول گفته کلام در جمع میان این حدیث وحدیث جابر گذشت وقوله لا يحل لك ان تاخذه بر جهت تنبیه است وجه است بر جبر کردن بروی عادة افتاده وراست برای آن قول وی ليس لكم الا ذلك براینکه ثمره غیر مفهوم است زیرا که اگر مضمون نمی‌بود میگفت که باقی از انظار است تا میسر شود یا نه آن زیرا که دین ساقط نمی‌شود با عسار مدین بلکه تاخیر میپذیرد در مطالبه فی الحال وهرگاه که میسر شود قضا واجب گردد بروی وعن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه ودر بعض نسخ عن ابن كعب آمده ودر سبل گفته نام وی عبد الرحمن است سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد وباز داشت بر معاذ بن جبل مال او را وفروخت آن مال او را در وامی که بود بروی واز اینجا معلوم که حاکم را جائز است که باز دارد مفلس مدین را از تصرف کردن در مال وی وبفروشد مال او را برای ادای دین او واین قول که این حکایت فعل است غیر صحیح است زیرا که این فعلی است که تمام نمی‌شود مگر باقوال صادره از وی صلى الله عليه وسلم در باره حجر تصرف وی وبالفاظ که بدان بیع مال وی شود والفاظی که افاده قضا بغرمای او کند واینچنین مشابهت آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خاتم النعل است که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را خلع کردند كما لا يخفى وظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین وو در الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد با وی در حکم حجر وبیع مال وی هیچ واجد ما لا اختلاف علماست شافعی گفته ملحق است بآن پس حجر کرده شود وفروخته شود مال او زیرا که مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین است حاصل شده وزید بن علی وحنفیه گویند که غیر ملحق است پس نه حجر کرده شود مال او را وفروخته شود بلکه واجب حبس اوست تا قضا کند دین را بحدیث لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه وبقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومقتضی حجر وبیع اخراج مال است بغیر خوشی نفس وجواب اول وجه اول آنست که حدیث وآیه کریمه هر دو عام اند وحدیث معاذ تخصیص آنها کرده ولیکن این جواب ناتمام است زیرا که حدیث معاذ در کسی است که مال وی مستغرق در دین باشد ودر اینجا کلام در واجد مالک است پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس مالک واجد مستغرق مال فی الدین لما هو منصوص قیاس منفی نیست آری در حدیث الواجد يحل عرضه وعقوبته دلیل است بر حجر وبیع مال او زیرا که این فی اخل است از مفهوم عقوبت وتفسیر آن بحبس فقط تخصیص دراین است

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده که مردی از جهینه شتران سوار رهوار میخرید پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از آن شتاب میکرد و سیر پیش میرفت حاجیان را در حج یعنی مشغول میشد بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شد مدت و موسم حج نزدیک میرسید پس در آن وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیفع قاصر حقیر قدر مراد میدارم سیفع جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان بیازار رسای بر واحل رسیده آگاه باشید هر آئینه او معامله کرد با مردمان اعراض کرده از شر طلوب پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم مال او را درمیان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آئینه اول دین غمست و آخر آن جنگ است و اما قصه جابر با غرمای او پس اینست که چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا برکت نمود جابر گوید پس بریدیم ثمر جابر را او قضا کردم ایشان را دین ایشان و باقی ماند برای ما ثمر پس درینحدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از زمان سعی و دور باطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر کرا او را دخلی باشد و آنرا انتظار می برد اگرچه مدت طویل باشد زیرا که نیست فرقی میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر که او را دخلی نیست حاکم مال او را فروخته اهل دین را بدهد اما حجر بر بائع بنابر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابوحنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البائعین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبدالله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخریده هیچ کس بیعی ارزان تر از آنچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبدالله حال حجر گفت اگر نزد من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوض میکردند گفتند چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبدالله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در زوائد نیست گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیعی که شریک اوست دران ابن الزبیر شافعی گفت علی طلب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عائشه آورده و او را در حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوء تصرف خود پس انکار بروی بحجر واجب است نووی گفته و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابد است او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابوحنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجبست سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطنی والبیهقی وعبدالرزاق وصححه الحاکم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود نیست کرد بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح است صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبدالحق مرسل صحیح تر است از متصل و گفت ابن الصلاح در احکام این حدیث ثابت است و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی در روایتی که بیهقی از طریق واقدی زیاده کرده که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از آن بسوی یمن تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند هر کسی را البته میگذاشتند معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

آنحضرت مال معاذ را تا آنکه بغایت معاذ بی چیزی رواه سعيد بن منصور في سننه مرسلا و عن ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على النبي
صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا و حال آنکه
پسر چهارده ساله بودم فلم يجزني پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه
وی صلی الله علیه وسلم وعرضت عليه يوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة
و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جملهٔ کسانی که واجب است بر وی جهاد و اذن داده می شود
او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ است پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق است میان جماعه که بالغه اند و آنها را مقاتله
خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق عليه وجه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع و غیره
غیر نافذ است و نیز در وی دلالت است بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بوده هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد است بر وی و نیز ایشان اجماع
کرده اند بر آنکه احد در سنه ۳ هجری بود وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت
و ندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سال است چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر ازین ست آن
بالغ نیست و يدل له قوله ولم يرني بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر است بر جلادت
و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گویم و این احتمال بعید است و صحابی اعرف است
بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری است که علامت بلوغ که احتلام است نه بینند و اگر این علامت پیش از آن بینند نیز بالغ است
بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز ناظر است و مناقشه مذکوره و فيه ما فيه وصححها ابن خزيمة و گفته ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح است نقل کرده اند
از ابن صاعد که وی غریب دانسته این زیادت را و عن عطية القرظي بضم قاف و فتح را و ظای معجمه نسبت است بسوی بنی قریظه صحابی است که آنحضرت
را دیده و حدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه است
و بنی قریظه یاران وی و حکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را رها باید کرد و برده باید ساخت فكان من انبت قتل پس بود کسیکه روئیده
موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ است و جوانی ومن لم ينبت خلي سبيله و کسیکه نه روئیده بود موی عانه او رها کرده شد راه او و گذاشته شد
و کشته نشد فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي پس بودم من از کسانیکه نه روئیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلیل است
بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر نبت و شاید که این اجماعیست رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز
دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي و گفت حاکم بر شرط شیخین است متصل در تلخیص گفته وهو كما قال الا انهما لم يخرجا لعطية وماله
الا هذا الحديث الواحد و عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامرأة عطية الا باذن
زوجها فرموده جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا يجوز للمرأة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها
و در روایتی آنست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن
عشرت و استطابت نفس یا محمول است بر زن غیر رشیده و ثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفتند
زنان گوشواره و انگشتری خود را و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهى و این مذهب جمهور است و استدلال کرده اند بر آن
بمفهوم آیات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس و گفته که زن محجور است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در آنچه اذن

کروہ ست او را شوہر و مذہب مالک آنست کہ صرف کند زن از ثلث یعنی نہ زیادہ ازان رواہ احمد و اصحاب السنن یعنی ابوداود و نسائی
و ابن ماجہ الا الترمذی یعنی مگر ترمذی کہ وی روایت نکردہ و صححہ الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصۃ بفتح قاف و بموحدہ و تحتیہ و صاد
مہملہ بن مخارق الہلالی بضم میم و بخای معجمہ و رای مکسورہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسئلۃ لا تحل الا لاحد ثلثۃ
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سہ کس رجل تحمل حمالۃ فحلت لہ المسئلۃ حتی یصیبہا یکی مردی کہ متحمل شد حمالہ را پس
روا ست او را سوال کردن تا آنکہ برسد آنرا قم یمسک پس باز ماند سوال نکند و رجل اصابتہ جائحۃ اجتاحت مالہ فحلت لہ المسئلۃ
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی کہ رسید او را آفتی کہ ہلاک کرد مال او را پس حلال شد او را مسئلت تا آنکہ برسد قوامی را از معیش و
رجل اصابتہ فاقۃ حتی یقول ثلثۃ من ذوی الحجی من قومہ لقد اصابت فلانا فاقۃ فحلت لہ المسئلۃ سوم مردی کہ رسید او را
فاقہ تا آنکہ بگویند سہ کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد کہ تحقیق رسید فلان را فاقہ پس حلال است او را سوال کردن رواہ مسلم این حدیث بتمامہ در باب
قسمت صدقات گذشتہ و شاید کہ وجہ اعادۂ آن درینجا آنست کہ مردی متحمل شد حمالہ را لازم شد بروی دین پس او را حاکم مفلس نباشد و حجر کردن
بروی باکہ او را ترک کنند تا آنکہ از مردم سوال کردہ دین خود قضا نماید و این قسم ست بر قواعد و قتیکہ ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد یعنی تباہی صلاح بکسر صاد آشتی کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوہر و بانوی و صلح درمیان فئہ باغیہ و عادلہ و صلح بین المتخاصمین و صلح
در خراج و ہیچ عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعہ میان املاک و حقوق و ہمین قسم دریجا مراد ست و ہمین را فقہا در باب صلح ذکر ساختہ و مصالحہ
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیہ کہ سال ششم از ہجرت بود بر ترک حرب تا دہ سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر
من نجواہم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جملہ اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم
و زا و بنون رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست درمیان مسلمانان مگر صلحی کہ حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئلہ اول ست در بیان احکام صلح
و آن اینست کہ در صلح مراضات شرط ست لقولہ جائز و حکم لازم نیست کہ بدان قضا باید کرد اگرچہ خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست درمیان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بجہت آنست کہ معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت ہمین ایشان اند و ظاہرش
عموم صحت صلح ست برابر ست کہ قبل ایضاح حق خصم را باشد یا بعد آن و دال ست برای اول قصۂ زبیر و انصاری زیرا کہ آنحضرت بیان حق زبیر نکردہ
و او را حکم باخذ بعض حق بر جہت اصلاح فرمودہ و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب تمام حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاہر آنست کہ این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکہ از قبیل صلح با سکوت مدعا علیہ ست و این مسئلہ مستقلہ است زیرا کہ زبیر عالم بحق خود نبود
کہ بصلح راضی نشد بلکہ وی مسارعت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست کہ صلح نمی باشد مگر بعد از تبیین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفتہ است مالک و احمد و ابوحنیفہ و شافعی گفتہ جائز نیست و معنی عدم صحت آنست کہ مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جا نیست کہ دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او را طیب
نیست بلکہ واجب بروی تسلیم او ست لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و قولہ تعالی عن تراض و جواب دادہ اند کہ طیبۃ نفس

در صورت رضا بصلح واقع شده ونزد مصلح در حکم عقد دعاوضه گردیده پس با بقی او را حلال باشد گو هم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را
حقی هست نزد خصم وی جائز ست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد و اگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن
واخذ چیزی که بران صلح نموده ونزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم آنچه بران صلح کرده و اگر میداند
که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائز ست او را دادن چیزی از مال خود در دفع مشاجرت غریم و اذیت او و حرام ست بر مدعی گرفتن آن و باین
مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست و نه آنکه علی الاطلاق صحیح ست بلکه دران تفصیلست والمسلمون على شروطهم مسلمانان
بر شرطهای خود اند یعنی شرطیکه میان خود کرده اند در صلح و جنگ و جز آن لازمست رعایت آن واین مسئله ثانیه است و در تعدیه آن بعلی و وصف آنها
باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان و بر آنکه ایشان اخلال در شروط خود نمی کنند و نیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد
مگر آنچه استثنای آن کرده در حدیث و مصرحین را درینجا تفصیلهاست در شروط و تقسیمهاست که بعضی از ان صحیحست و حکمش لازم و بعضی غیر صحیح و حکم آن
غیر لازم و بعضی صحیح اما از ان فساد در عقد لازم می آید و این همه در کتب فروع مبسوط است بعلل و مناسباتی که آنراست و بخاری را در کتاب الشروط تفاریع
کثیره معروفه است الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که وطی امة نکند یا شرط کند که وطی
کنیزکی که حرام ساخته است خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاكم واحمد عن أبي هريرة وصححه وانكروا عليه لان رواية عبدالله
بن كثير بن عمرو بن عوف ضعيفة وانكار كرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را بنا بر آنکه روایتش از عبدالله مذکور ضعیفست وكذبه الشافعي وتركه
احمد و در میزانست عن ابن حبان له عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وگفت شافعی وابوداود هو ركن من اركان الكذب و ازینجاست اعتذار کردن بعضی از طرف
ترمذی بقول خود وكانه اعتبر بكثرة طرقه گویا که ترمذی اعتبار کرده بکثرت طرق این حدیث زیراکه روایت کرده است آنرا ابوداود وحاکم از طریق کثیر بن زید
از ولید بن رباح از ابی هریره وقد صححه ابن حبان من حديث ابي هريرة وتحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره وگفت حاکم که بر شرط
شیخین ست و ترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره ورواه الحاكم عن انس وعائشة ايضا واخرجه الدارقطني ايضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مر نیست برفع بر خبر و بجزم بر نهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره و منع نکند همسایه همسایه را
از انکه بخلاند چوب را در دیوار او و اگر جزم کنند و اگر وی منع کند او را خبر باید کرد که این حق اوست و امر درینجا برای ایجاب ست و باین رفته اند احمد و اسحق
وغیرهما عملا بالحدیث و همین ست قول قدیم شافعی و باین حکم کرده است عمر در ایام وفور صحابه و گفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه مالک بسند
صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن مسلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب با وی سخن کرد وی ابا آورد
پس گفت والله روان شود آن خلیج و اگرچه بر شکم تو باشد و این نظیر قصه حدیث ابی هریره است و عمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در
انتفاع از خانه و زمین همسایه عام کرده و دیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیراکه ادله مثل لا يحل
مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه و ندبست و همین ست قول جدید شافعی و مذهب ابوحنیفه و از مالک دو قولست
اصح ندبست و جواب داده اند از ان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه آنچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد و حمل
کرده است آنرا راوی بر ظاهرش که تحریم ست و وی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم يقول ابو هريرة ما لي اراكم عنها معرضين پس ترمیگفت
ابوهریره چیست مرا که می بینم شما را ازینجا برینها یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده از زیر وعید باعتراض رو گردانید والله لارمين بها بين اكتافكم
سوگند بخدا البته رمی کنم و بیندازم این حدیث را در میان دوشهای شما و در ذیل گفته اکتاف بنون جمع کتف بفتح ها و سماع هو بالتاء انتهی و در ذیل گفته بالتاء الفوقية

اي لاقرعنكم بها كما يضرب الانسان بالشئ بين كتفيه ليستيقظ من غفلته قال القاضي عياض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اكنافكم بالنون والمعنى لاحرن بها بين جماعتكم ولا اكتمها ابدا و اين استنكار ست از اعراض ايشان و رد است بر آنكه امر براي تحريم ست خطابي گفته معنى قول وي بين اكتافكم آنست كه اگر اين حكم را قبول نخواهيد كرد و بآن عمل برضا نخواهيد نمود چوب را بر گردنهاي شما خواهم نهاد و حاليكه شما ناخوش و كاره هستيد گفت و اراده كرد باين قول مبالغه گوييم دانچه بفهم زود تر مي آيد آنست كه اين سنت مامور بها را در ميان شما مي كنم تا انچه از انحضرت تحمل كرده ام ابلاغ نمايم و از كتمان آن بيرون آيم و ادا ست حجت كنم بر شما بآن متفق عليه و رواه الشافعي من ذلك الوجه و رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قال الترمذي حسن صحيح و درين باب ست از ابن عباس و مجمع بن جارية نزد ابن ماجه و روى البيهقي نحوه عن جماعة من الصحابة و لفظ ابو داود انيست فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك فطاطؤا رؤسهم و مراد مخاطبين اند قاضي حسين در تعليق نحو گفته كه اين را ابو هريره در ايام امارت خود بر مدينه در زمانه مروان گفته زيرا كه وي خليفه او بود و در ان پس مخاطب باين كلام جائز ست كه جاهل باشند ازين حكم و صحابه نبودند و احمد و عبد الرزاق از حديث ابن عباس روايت كرده اند كه لاضرر ولا ضرار و للرجل ان يضع خشبه في حائط جاره

وعن ابي حميد الساعدي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان ياخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه فرمود حلال نيست مرد را اينكه بگيرد چوبدستي برادر خود را بغير خوشي خاطر از وي و رضاي وي و ذكر عصا براي مبالغه است يعني چون ازين شئ حقير نهي ست در فوق ان بطريق اولى و عصا در عرف ما آن چوبيست كه پيران و ضعيفان بدست مي گيرند و بفهم مي درايد ليكن عربان عصا چوبكي را مي گويند كه در دست مي گيرند و خر و اسپ و شتر را بدان مي زنند و چوب متعارف را نيز مي گويند و در تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما و درين باب احاديث بسيار ست در معنى اين حديث شيخين از حديث عمر آورده حلال نيست هيچكي را كه بدوشد ماشيه كسي را بغير اذن او و ابو داود و ترمذي و بيهقي از حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده باين لفظ روايت كرده كه نگيرد يكي از شما متاع برادر خود را نه لاعبا و نه جادا و احاديث دال اند بر تحريم مال مسلم بغير طيب نفس وي و اگر چه قليل باشد و اجماع واقع است بران و در ايراد مصنف حديث ابي حميد را عقيب حديث ابي هريره اشاره ست بسوي تاويل حديث ابي هريره و بآنكه حديث مذكور محمول ست بر تنزيه چنانكه قول شافعيست در جديد و ليكن وارد ست بر وي اينكه احتياج بسوي تاويل وقتيست كه جمع متعذر باشد حال آنكه درينجا ممكن ست بتخصيص عموم حديث ابي هريره خاص ست و اين اول عام كما عرفت اشياي بسيار را ازين عموم بيرون كرده اند همچو گرفتن زكوة با كراه و همچو شفعه و اطعام مضطر و نفقه قريب و زوجه و بسياري از حقوق ماليه كه مالك برضاي خود آنرا بر نمي آرد كه اين همه كرها از ايشان مي بايد گرفت و خلانيدن چوب از انست با آنكه در وي مجبر و استغنا [illegible]

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حاي مهمله است و قد تكسر اسم ست از احاله بمعني حواله كردن وام بر كسي و حقيقتش نزد فقها نقل دين ست از ذمه يكي بر ذمه ديگري و صورتش وي آنست كه زيد مثلا بر عمرو قرضي است و با او مطالبه ميكند و عمرو قرض دار و بر خالد يا از جهت غصب يا وجهي از وجوه بر ذمه وي حقي از آن عمرو ثابت ست پس حواله كند بر وي و مطالبه را بر وي اندازد و اختلاف كرده اند در انكه اين بيع دين بدين ست كه در وي رخصت كرده اند و از نهي از بيع دين بدين برآورده يا استيفا ست و گفته اند كه اين عقد ارفاقست بالاستقلال و شرط ست در وي لفظ آن و رضاي محيل بلا خلاف و محتال نزد اكثر و محال عليه نزد بعض و تماثل صفات و بودن دين معلوم و بعضي از علما خاص كرده اند آنرا بنقدين جز طعام زيرا كه آن بيع طعام ست قبل از استيفا و چون ضمان مناسب حواله است آنرا نيز درين باب ذكر كرده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم دير داشتن توانگر وام را و تاخير كردن در قضاي آن ظلم ست و گفته اند كه فسق ست و رد كرده شود بدان شهادت اگر چه يكبار باشد و بعضي گفته اند كه اگر مكرر شود و عادت كند و اضافت مطل بسوي غني اضافت مصدر ست بسوي فاعل يعني مطل الغني غريمه و گفته اند بسوي مفعول اي مطل الغريم للغني و حديث [illegible] مطل از غني و مطل الغني [illegible]

و مراد در اینجا تاخیرست در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرامست بر غنی
[illegible] دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین و اگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او
سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون این معنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب
آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابدست از ان و آنچه حدیث مشعرست بدان آنست که لابدست از طلب زیرا که مطل نمی باشد مگر همراه
طلب و مطل شامل هر کس ست که لازم ست او را حق هیچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر انکه مطل فقیر و عاجز از ادا
داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را مطل نمی نامند و غنی که مال وی از وی غائب ست همچو معدوم ست و از اینجا ماخوذست که از معسر
مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذ نیز لا ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از اینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم
دین بر محال علیه متعذر شود بنا بر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیرا که اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آنرا شرط کرد معلوم شد
که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پس آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان
تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل **واذا اتبع** بضم همزه و سکون تا و کسر با در معنی گفته اتبع بسکون تا ست
از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیرا که تابع میگرداند محتال را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی و در مجمع گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا ست
و این غلط است و صواب بالف مضمومه و تای مخففه است یعنی اتبع بصیغه مجهول **احدکم علی ملی** و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود
وام بر وی ملی بر وزن کریم بهمزه و یای مشدده بر وزن غنی نیز آمده ماخوذست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است **فلیتبع**
پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قول فلیتبع بفتح یا و سکون تا و بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند
فلیتبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف است انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل از دین محتال و محتال علیه از دین محیل
شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیرا که دین بر ذمه محیل باقیست ساقط نمی شود از وی
مگر بتسلیم و غرض محتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین در ذمه وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و این معنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیرا که هر که تاخیر کرد
در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و در مصفی گفته و اگر متعذر شود
اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن مبیع بود و در مبیع عیبی ظاهر شد و آن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله
یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیرا که دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابدست در این معامله از سه
دو دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای
محتال علیه شرط است یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر وی است و آیا کسیکه بر وی دین نیست بر عا حواله میکند صحیح است یا نه فقیر گوید از حدیث ابوقتاده
که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جایز داشتند و نماز جنازه او گذاردند ظاهر میشود که درست است و آیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست
که می شود و الله اعلم و امر در اینجا برای اباحت ست نزد در افعی برای ندب و علیه حمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست
حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر **متفق علیه** و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد و ایضا و اخرجه
من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد و الترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی رواية لاحمد و در روایتی مر احمد را این لفظ است **فلیحتل**
پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است و او صدوق است و بقیه رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را [illegible]

انگرفته و در معنی زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان و کفالت است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم مفصل پس اول تامل درمی باید که در ضمان لابد است از ضامن
و مضمون له و مضمون عنه و دینی که ضمان برای اوست و صیغه که ضمان بآن منعقد شود اما صیغه پس لابد است از لفظی مفهم مانند ضمنت دینک عالیه و تحملته
او تقلدته او انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مفهوم باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند و دین می باید که لازم باشد و در قول
قدیم ضمان چیزی که طالب ایجاب او میکند درست داشته اند و آن اقوی مینماید و ضمان درک صحیح ست و آن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن بر آید ظاهر شود و همچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل و آیا تعیین دین ضرور است یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمانک علی زید من دراهم یا ضمانک علی فلان من حنطة کذا و آن اقوی مینماید و شرط ضامن رشد ست و تکلیف و تعیین مضمون له آیا ضرور است
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد که مضمون له هرکه باشد صحیح است و کفالت ببدن کسی تا او را حاضر کند عند الحاجة صحیح است
در قصاص و حدود و قذف و مانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در آن مکان عقد تسلیم کند و چون تسلیم کرد و آنجا هیچ مانع نیست مانند تغلب
بری شد و اگر غائب شد و کفیل مکان او میداند و احضار می تواند واجب است بروی احضار و اگر مدت احضار بگذشت و حاضر نکرد مستحق حبس گردد و اگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین نیز نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم و مانند کفالت است ضمان اعیان در غصب یا استعاره
و در ضمان دین جائز است صاحب حق را مطالبه اصیل و ضامن و اگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز است و وقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائز است مطالبه ضامن اصیل را و قبل از مطالبه نیز اگر تبرعا خود طلبید جائز باشد و می باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد و دو زن یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند و اگر یکی از این چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را و خوشبو
مالیدیم و کفن کردیم او را یعنی جنازه او را بهمه جهت طیار کردیم صرف نماز و دفن باقی ماند ثم اتيناه به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى
خطا ثم قال اعليه دين قلنا ديناران پس آوردیم او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار و در روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده و کذلک اخرجه ابوداود والطبرانی و جمع میان این روایات بدین وجه است
که دو دینار و نیم دینار بود پس هرکه سه گفت جبر کسر نمود و هرکه دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود اما یکی پیش از مرگ داده بود و باقی ماند پس هرکه گذشت
اعتبار اصل دین کرد و هرکه دو گفت اعتبار باقی نمود و محتمل که این دو قصه باشد اگرچه بعید است فانصرف پس برگردید و نماز نگزارد فتحملها پس بر ذمه گرفت
آنرا ابو قتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الديناران علي هر دو دینار بر من است یعنی من او الکنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منسوب است بحق الغریم بر مصدر و موکد مضمون قول وی ست
الديناران علي اي حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منها الميت و بری شد از آن هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلی علیه
پس نماز گزارد بروی رواه احمد وابوداود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم و در روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بر می خورد
ابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنها را ای رسول خدا فرمود اینهم سرد شد جلد او و دارقطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شئ از عمل مرد یا می پرسید از دین و قرض او پس اگر گفته می شد
که بروی وام است باز می ماند یعنی از نماز گزاردن بروی و اگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد جنازه پس هرگاه
که ایستاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این هر دو دینار بر من اند ای رسول خدا و وی

بر میت از دائنها پس نماز گزارد بر وی پیغمبر و فرمود جزاک الله خیرا و فک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته‌اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
و نیست رجوع او را در مال میت و در حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بر وی واجب شده است و بر آنکه این تحمل او را لازم میسازد و دلیلست بر
ادای دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گزاردن را بر وی زیرا که نماز شفاعت است و شفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی‌شود و دین ساقط نمی‌گردد اگر
تا ادا به وی نیز بر وی دلیلست بر آنکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابد است حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود و اقرارات و چون دعوی کند کسی که
که مقصود وی از لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بر وی حکم بظاهر لفظ و عطف وی کرده شود و مینت بر وی نشود و از این بر این احتمال از آنچه مؤید
آنمعنی مستنبط است والله اعلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده و حال آنکه بر وی وام است فيسال هل ترك لدينه قضاء پس می‌پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی
برای ادای دین خود چیزی را که گزارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته است وفا میگزارد
آنحضرت نماز بر وی والا قال و اگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگزارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب‌تر و سزاوارترم بمسلمانان از ذاتهای
ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه پس کسیکه میرانیده شود و بر وی دین است پس بر من است گزاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بر وی صلی الله علیه وسلم و آیا این قضا از خالص مال خود است یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته و همچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را
که بکند این چنین در حق کسی که مرد و بر وی دین است و اگر نکند گناه بر وی باشد و ذکر کرده است رافعی در آخر این حدیث که گفته شد ای رسول خدا و آیا بر هر
امامست بعد تو فرمود بر هر امام است بعد از من و واقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را و بدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست و هر که گذاشت دینی پس بر من است
و بر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان و در وی راوی متروک و متهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء و در روایتی
از بخاری باین لفظ است پس هر که مرد و نگذاشت چیزی که وفا کند بادای وام وی پس بر من است قضای او و کسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست
و این کرمی و احسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزى الله عنا نبينا عليه الصلوة والسلام خير الجزاء و آوردن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ما قبل او اشارتست بسوی آنکه آنحضرت فسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بر وی خدا و وسیع شد حال تحمل نمود دیون را از اموات وعن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا و سرقه و جز آن
بلکه لابد است از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی‌کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال
انه منکر و در شرح و در سبل وجه ضعف و نکارت وی بیان نکرده و حدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه
هرگز نه در مال و نه در حد و نه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و از طریق تقدیر سوال کنند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط و مکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید او را غرامت چیزی که مضمون نیست پس این جور است
و اکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده و اگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف خواهید او را بطلب وی پس این تکلیف
جورست و مالا یطاق و چیزی که تکلیف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز شمرده‌اند و استدلال کرده اند بآنکه کفالت کرد
آنحضرت در تهمتی و این خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است و وی و پدر وی در غایت ضعف اند حاجت نیست به روایت از ایشان [illegible]

وغیره ذکر کرده و رد نموده همه را و گفته نیست حجت درین آثار زیرا که حجت در کلام خدا و کلام رسول اوست نه در غیر وی و این آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول و کسر را و بکسرهٔ اول با سکون را و بفتح شین اسم است برای شیئ مشترک و نیز شرک و شرکت انباز شدن شریک انباز شریک انباز گردانیدن و در سبل گفته شرکت حالتی ست که حادث شود باختیار در میان دو کس یا زیاده و اگر مراد شرکت شرکت در میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند و وکالت بفتح واو و قد تکسر مصدر وکل شده وست بمعنی تفویض و تخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بر دیگری و اعتماد کردن بر وی و شرعا اقامت شخص غیر است بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کسی ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر و برکت ما لم يخن احدهما صاحبه ما دام که خیانت نکند یکی ازان دو یار خود را في الصراح خیانت ناراستی فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خیانت کند یکی دیگری را بیرون می آیم من از میان آن هر دو رواه ابو داود وصححه الحاكم و زیاده کرد رزین و می آید در میان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر و نقصان میگردد و در حدیث حث ست بر تشارک با عدم خیانت و تحذیر ست ازان همراه خیانت و اعلال کرده ست این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعید بن حیان والد ابي حیان و قد ذکره ابن حبان في الثقات و ذکر انه روی عنه ایضا الحارث بن یزید لکنه اعله الدارقطني بالارسال فلم یذکر فیه ابا هریرة وقال انه الصواب و لم یسنده غیر ابي همام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حکیم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهاني في الترغيب والترهيب وعن السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روایت ست از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابي السائب از مؤلفة القلوب ست و از کسانیکه اسلام ایشان نکو شد و بود از معمرین زنده ماند تا زمانه معاویه و بود شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي کشایش باد برادر من و شریک من بود که نه مدارات میکرد و نه مداراة وصححه الحاكم و لفظ ابن ماجه اینست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی مرا و نه ممارات واخرجه النسائي والحاكم و حدیث دلیلست بر آنکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طریق رواه احمد وابو داود وابن ماجة و رواه ابو نعيم في المعرفة والطبراني في الكبير من طريق قيس بن السائب و روی ایضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم في العلل عبد الله ليس بالقوي وعن عبد الله بن مسعود قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من و عمار بن یاسر و سعد در چیزی که برسیم آنرا و یابیم آنرا روز بدر الحديث تا آخر حدیث و آن اینست که آورد سعد دو اسیر و نیاوردیم من و عمار چیزی رواه النسائي وغيره یعنی ابو داود وابن ماجه و در سند وی انقطاع ست و در سبل لفظ و غیره ذکر نکرده و در حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب و این را شرکت ابدان نامند و در قسمت سبعیت وی ابو حنیفه و مذهب شافعی عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین حصول ربح ندارند بجهت تجویز تعذر عمل و بقوله قال ابو ثور و گفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد و لازم نگردد و هر واحد را همانست که کسب کرده پس اگر قسمت کرده واجب شد که قضا کرده شود برای او بانچه گرفته ست و لابد ست ازان زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و اما حدیث ابن مسعود پس از روایت و لد او ست ابو عبیده بن عبد الله و خبر منقطع ست زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده و ما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتم ابا عبیده آیا یاد کیست از عبد الله چیزی گفت نه و اگر صحیح شود و این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند که ماحزه را مسلمین که این شرکت غیر جائز ست تقرر و یه شود و احدی از اهل آن که با غنیمت پیوسته فرو دهد لشکریان مگر سه که قائل را ست ... پس اگر

چنین بکنند غلول باشد از کبائر ذنوب واین شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است وفرموده قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ الایة پس این
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده وحنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد ونه بالکلیه در عمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی وفقها شرکت را چهار قسم گویند ودر بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن تطویل نیست آنرا ابطال گفته
اجماع کرده اند برآنکه شرکت صحیح است اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس دران تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگری را قائم مقام نفس خود گردانند واین را شرکت عنان نامند واگر یکی کمتر از دیگری باورده خلط سازند در ربح وخسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد وهمچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود وزیان آن باندازه ثمن خود بگیرد وبرهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شده وهرچه بدان خرید نمایند دران هم مشاعت ثابت باشد پس درین صورت ثمن در ربح وخسران هم مشاع باشد ومثل اوست
سلعه که خرید کنند زیرا که آن بدل ثمن است ودر مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند وهر یکی وکیل دیگری باشد ودر ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین ومالین وخلط میان مالین وصیغه که عنان بران ثابت شود ولابدست از کیفیت تقسیم ربح وکیفیت تصرف در تجارت وحکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود وشرط عاقدین مانند شرط توکیل است وشرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد والا شرکت نباشد بلکه خلطه بود وپس یا این است که مالک
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این است که خلط کنند مال خود را ودرین صورت لابدست از اتحاد جنس وصفت ومثلی بودن مالین وتساوی مالین شرط نیست
چند ذکر قدر مالین در اصل عقد واگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر ولابدست صیغه که موضوع باشد
برای این مقصد تا تفسیر آن عقد کنند واگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیر گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند وتقسیم کنند که ربح را بانکه نسبت حصه ربح هر یکی
یا حصه دیگر قدر مال یکی باشد یا مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در جودت عمل ورداءت آن واگر شرط کرده باشند بنسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد ودرین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر وتصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکنند وبآن مسافرت نکنند مگر باذن صاحب خود
وبغبن فاحش نفروشد وقرض ندهد وهر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد وید شریک ید امانت است پس قبول کرده شود قول او در خسران وتلف وقدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب ببینه طلب کرده شود نه بر تلف واگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی وعن جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را وسلام
کردم بروی وگفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو وسکون سین مهمله شصت صاع رواه ابو داود والدارقطنی نحوه ودر وی آنست فخذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد تمرة غیرها وعلق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس وصححه وتمام حدیث اینست پس اگر بخواهد وطلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا وسکون را
وضم قاف استخوان چنبر گردن وحدیث دلیلست بر شرعیت وکالت واجماع بران وتعلق احکام بوکیل ودر تمام حدیث دلیلست بر عمل بقرینه در مال غیر وتصدیق رسول
در قبض عین ورقم است بتصدیق وی در قبض جامعی از علما وعن عروة البارقی رضی الله عنه صحابیست ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بر سکیه آنحضرت فرستاد اورا دیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث وآن اینست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند وبفروخت یکی را از ان بیک دینار وآورد نزد آنحضرت یک گوسفند ویک دینار پس دعا کرد اورا در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد ودران رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث وتحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام وکمال وگذشت کلام بر آنچه در وی است از احکام وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله علیه وسلم عمر علی الصدقة گفت ابوهریره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه یعنی زکوة بطریق وکالت از طرف خود الحدیث تا آخر حدیث
و آن اینست که پس گفته شد که منع کردند ابن جمیل و خالد بن الولید و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آورد ابن جمیل را مگر آنکه
بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی و اما خالد پس شما ظلم میکنید او را و حال آنکه وقف کرده است ادراع و اعتاد خود را در راه خدا و اما عباس پس زکوة او بر من است
و مثل او با او و ظاهر حدیث آنست که آنحضرت عمر را بر قبض زکوة گذاشت و ابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و پستر توبه کرد و مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او و قول وی چه نقمت آورد از باب تاکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری جز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در دادن زکوة و در وی
تعریض است بکفران نعمت و تقریع است بسوء صنع و اعتاد جمع عتد است بفتحتین یعنی سلاح و دواب که آدمی آنرا مهیا و مستعد میدارد و گویند یعنی اسپان
خاصه است و حمل کرده است آنرا بخاری بر آنکه وی این همه را از زکوة مال خود گردانیده و در راه خدا صرف نموده و این مبنی بر اخراج قیمت است از زکوة و قول وی
که زکوة او بر من است و مثل او با او مفید آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد به تبرعا و در وی صحت تبرع غیر است بزکوة و حدیث ابی قتاده آنرا در تبرع
وی تحمل دین از میت گردانیده و این اقرب احتمالات است و حدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است و همه آنرا در فتح بسط کرده و نقل الشارح
و اما این حدیث که آنحضرت از عباس زکوة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طرقی که سالم نیست چیزی از آن از مقال متفق علیه و در حدیث دلیلست
بر توکیل امام عامل را در قبض زکوة و باین جهت مصنف آنرا در اینجا ذکر کرده و در وی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوة سنت نبویه است و می باید که هر
عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود و باین تذکر قیام کند بحق او تعالی و در وی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی بانچه نقص
کند او را و در وی تحمل امام است از بعض مسلمین و اعتذار از بعض و حسن تاویل وعن جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نحر ثلاثا
وستین بدنة یعنی آنحضرت قربانی کرد شصت و سه شتر بدست مبارک خود وامر علیا ان یذبح الباقی و امر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را الحدیث
تا آخر حدیث که در کتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت رواه مسلم و در وی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی و این اجماع است اگر ذابح مسلم باشد و اگر
کافر کتابی است صحیح است نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح وعن ابی هریرة رضی الله عنه فی قصة
العسیف و از ابوهریره است در قصه عسیف یعنی مزدور و قصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد قال النبی فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اغد یا
انیس علی امراة هذا فان اعترفت فارجمها بامدادان رو ای انیس بزن این کس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را الحدیث تا آخر حدیث
که در محل خود ذکر شود و از این احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است و نافذ همین است مقصود و مناسب عنوان باب در سبل گفته ذکر این حدیث
در اینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حدود و بوب البخاری باب الوکالة فی الحدود و در وی همین حدیث و غیره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را والی آن کرد و این بمنزله توکیل غیر شد متفق علیه من حدیث ابی هریرة و زید بن خالد در مصفی گفته و اما
وکالت پس لابد است در آن از عاقدین و صیغه توکیل و عقدی که در وی توکیل کرده باشد و کیفیت عمل وکیل و حکم اختلافی که در میان وکیل و موکل واقع شود
و شرط عاقدین آنست که هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی و مجنون صحیح نیست و وکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست و به قول
بفساد و عقد اعمی استثنا کرده شود و از این مسئله جواز توکیل او در بیع و شرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد مصالح او بر هم خورند و صیغه توکیل لفظیست که اذن بتقاضا
از وی فهمیده شود مانند وکلتک و فوضت الیک او بع و اشتر و شرط نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود و در تعلیق توکیل بشرطی
دو وجه آمده است اصح آنست که وجه درست نه عقد توکیل و شرط عقدی که در وی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وکلتک فی بیع
عبد ساملکه فاسد باشد و وظیفه وکیل آنست که مخالفت امر موکل و چیزی که محل تهمت است نکند پس اگر مطلق بیع او را وکیل گردانده راضی باید فروختن بغیر نقد

یا بدونه یا بنسیه و نه بغبن فاحش که عادة آنرا تحمل کرده نمی شود و اگر بیع موجل اذن داد و در عرف اجلی بود ان با بابت متعارف ست بران حمل کرده آید و اگر مخالفت کنند و مبیع را تسلیم کرده است ضامن او نشود و اگر بمطلق شراء توکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن موکل را ضرر ست آن از آن خودش خواهد بود و اگر بغیر علم خرید کرده است و ضرری در وی لاحق ست و قیمت او مناسب نیست و در وی تقصیری ظاهر ست ظاهر آنست که از آن خودش باشد و وکیل را اگر اذن توکیل داده است میرسد او را که وکیل کرد و اگر اذن نداده است و کار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد امین او و اگر او را گفته بع من فلان او بعه بکذا او بثمن کذا مخالفت جائز نیست و اگر وکیل کرده است در خریدن شاتی بوصف که ازا یک دینار پس دو شات بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت اوست بحدیث اشتر لنا اضحیه و ازین قبیل ست هر چه مخالفت نباشد و زیادت نافعه باشد و اگر مخالفت کرده است و عقد بر معین واقع شود در کرده شود و اگر بر غیر معین واقع شده است از آن وکیل باشد و معزول می شود وکیل بعزل موکل و بعزل خودش و منعزل می شود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت و اگر در میان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت الک یا اشتریت بنفسی و اگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و توکیل مخصوص نیست ببیع و شرا بلکه جاری می شود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج و تفرقه زکوة و اضحیه و همچنین در ایلا و لعان و شهادت و اقرار و ظهار درست نیست و صحیح ست در هر دو طرف بیع و هبه و سلم و رهن و نکاح و طلاق و سایر عقود و فسوخ و قبض دین و اقباض آن و دعوی و جواب آن و تملک مباحات مانند احتطاب و اصطیاد و احیای موات و استیفای عقوبت که حق آدمی ست مانند قصاص و حد قذف و در توکیل بباقی که فی الجمله احاطه بمراد واقع شود و مهر ورستی نه ... از میان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد و اگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردنست و در شرع اخبار انسان ست با نچه بر او ست ... و حجت ست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق و راست ست و این شامل نفس خود و غیر خود هر دو ست و این مشتق ست از قول وی تعالی کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین و قوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق و باعتبار همین شمول بهر این حدیث را درینجا آورده تبعا للافقی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است و در وی دلالت ست بر اعتبار اقرار انسان بنفس خود در جمیع امور و این امری عام ست در جمیع احکام زیرا که گفتن حق بر نفس اخبار ست بچیزی که بر وست از آنچه لازم ست آنرا تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرا و اگر چه تلخ باشد و این از باب تشبیه ست زیرا که اجرای حق بر نفس صعب ست چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب ست بران و در باب الحدود والقصاص احادیث در بارهٔ اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی وصححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا حافظ منذری در ترغیب و ترهیب و در وی ذکر خصال خیر و صدایای نبویه است و لفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که اسفل ست از من و نظر نکنم بسوی کسیکه فوق من ست و باینکه دوست دارم مساکین را و نزدیک شوم از ایشان و صله کنم رحم خود را و اگر چه پشت داده باشند و جفا کنند مرا و باینکه گویم حق و اگر چه باشد تلخ و باینکه نترسم در خدا لوم لائم را و سوال نکنم هیچ یکی را چیزی و باینکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت ست ... علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک رواه فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان و سند وی ضعیف ست زیرا که در وی ذوالدموسین بن زید بن علی علیهم السلام ست و ابن المدینی و غیره تضعیف او کرده اند و ابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم و عجب ست از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده و اکتفا بتصحیح ابن حبان نموده * *

باب العارية

بتشدید یا و تخفیف آن در صحاح و نهایه گفته که یا بتشدید منسوب بعارست زیرا که طالب وی عیب دار ست و جمع آن عواری ست بتشدید و عاریت ... عاقبة

آمده واین مشتق ست از عار الفرس بعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیرا که عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیرا که بعاریت سخن گیرد
هیچ کس مگر آنکه او را عار و حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیر می آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارتست از اباحت
منافع بدون ملک عین و این مشروع ست باجماع و در منهاج گفته و تحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و وظیفه
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود و پس شرط معیر صحت تبرع اوست و مالک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر صحیح ست و آیا اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی که استعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او
پس اعاره طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از ان قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دلو
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و در صیغه آنست
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مردمان همیشه عاریت داده و گرفته اند و در میان مسلمانان معروف نیست که در هر عاریتی لفظ [illegible]
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و لنفس خود یا بنیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تالف شد بغیر استعمال واجب ست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در آخر [illegible] صفوان که عاریة مضمونة و تفسیر آن بعد ازین بیاید و در عاریت هرگاه خواهند مطالبه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان زمین بغیر اذن مگر بجهت [illegible]
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی ملخصا عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهور ست ساکن بصره از انصار یکی از
حفاظ کثیرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه خمسین و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته است تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته است حدیث دلیل ست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که مالک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالک لقوله حتی تؤدیه و متحقق نشود
تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل او ست و [illegible]
که از حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قول ست یکی آنکه مضمونست مطلقا و الیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطا و احمد و الشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست اگرچه [illegible]
و الیه ذهب الحسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل و لا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی و البیهقی عن ابن عمر
و ضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل [illegible] در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت
گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیرا که القبض مستغل باشد و اول اولیست و در صورت قائم نشود بدان حجت بر آنکه قائم نیست آن حجت و اگرچه رفع
وی ثابت شود زیرا که مراد آنست که نیست بروی [illegible] بر مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی و [illegible]
برای احتجاج بتضمین زیرا که چون تادیه ماخوذ [illegible] ست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست تا آنکه لفظ علی مشعر بآنست [illegible]
[illegible]
[illegible]

تلف بغیر جنایت نیست فرق در میان مضمون و غیر مضمون مگر همین و اما حفظ پس مشترک ست و مفید او ست تعلق و در نصورت فراموش کرد حسن چنانکه قتاده
زعم کرده درین قول هو امینک لا ضمان علیه بعد روایت حدیث انتهی و لیکن مخفی نیست انچه درین کلام ست از قلت جدوی و عدم فائده بیانش آنکه قول وی
که برد است ایشان هم رد ماخوذ ست و الا امین نباشد مقتضی ملازمت ست میان عدم رد و عدم امانت پس تلف ودیعت و عاریت بهر وجهی از وجوه که باشد قبل رد
مقتضی خروج امین ست از امین بودن و این ممنوع ست زیرا که مقتضایش تلف بجنایت ست یا بجنایت و در بودنش موجب ضمان شود هیچ نزاع نیست نزاعی
که هست در تلفی ست که از ان امین خارج از امین بودن باشد همچو تلف بامری که دفع آن لایطاق ست یا بسبب سهو یا نسیان یا آفت سماویه یا سرقه یا ضیاع بلا افراط
زیرا که در نصورت تنها تلف موجود ست با بقای امانت و ظاهر حدیث مقتضی امانت ست در صورت انها رگفته حدیث دلیل ست بر وجوب تادیه عین تالف و ضمان عبارت ست
از غرامت تالف انتهی و مخفی نیست که در قوله علی الید ما اخذت تا هم مراد از مقتضی موقوف ست بر مقدر که ضمانست یا حفظ یا تادیه پس معنی حدیث چنین باشد که بر دست ست
ضمان چیزی که گرفته است آنرا یا حفظ وی یا تادیه وی و تقدیر تادیه خود صحیح نیست زیرا که قول وی حتی تؤدیه غایت او ست و شی غایت نفس خود نباشد آری ضمان
و حفظ هر دو صالح تقدیر ست اما بهر دو مستقیم تقدیر نشوند زیرا که مقتضی را عموم نیست پس هر که تقدیر ضمان کرده ضمان را بر ودیع و مستعیر واجب گفته و هر که حفظ را مقدر کرده
وی هم موجب آن بر هر دو رفته و ضمان را واجب ندانسته مگر وقتی که تلف شود با وجود حفظ معتبر و ازینجا معلوم شد که قول وی که دلالت حدیث بر وجوب تادیه عین ست
بغیر تالف بحالی یعنی نیست و اما مخالفت رای حسن مر روایت را پس مبنی بر اصول مقرر شده که عمل بر روایت ست نه بر رای انتهی کلام النیل و در سبل گفته و سیاق سخن
که حدیث با باب استدلال لیفید تضمین چنین نیست و بر وی دلالت صحیح و لهذا گفته اند بسیار ست که این حدیث چنان نفهمند الخ پس باقی نماند دلیل بر تضمین عاریت مگر قول وی
صلی الله علیه وسلم عاریة مضمونة در حدیث صفوان و وصف آن بمضمون محتمل که صفت موضحه باشد و مراد آن باشد که از شان او ست ضمان پس دال باشد بر ضمان
مطلقا و محتمل که صفت باشد برای تقیید و اظهر همین ست زیرا که تاسیس ست و ظاهر آنست که مراد عاریتی ست که ضامن شده هم آنرا برای تلف و در نصورت احتمال
لزوم و عدم لزوم هر دو ست بلکه بحدیث ماست و این ابعد ست پس دلیل قائل ضمان بحدیث مذکور تمام باشد و هو الاظهر بالتضمین اما بطالب صاحبها له او تبرع المستعیر
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و زاد ابوداود والترمذی قال قتادة ثم نسی الحسن فقال
هو امینک لا ضمان علیه یعنی العاریة انتهی و صححه الحاکم بنا بر سماع حسن از سمره زیرا که حدیث از روایت حسن از سمره است و حفاظ را در سماع حسن از وی سه
مذهب ست اول آنکه سماعت وارد مطلقا و این مذهب علی بن المدینی و بخاری و ترمذی ست دوم آنکه ندارد مطلقا و این مذهب یحیی بن سعید القطان و یحیی بن معین
و ابن حبان ست سوم آنکه نشنیده از وی مگر حدیث عقیقه و این مذهب نسائی ست و اختیار ابن عساکر و ادعی عبدالحق انه الصحیح ٭ وعن ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اد الامانة الی من ائتمنک ادا کن امانت را بسوی کسی که امانت کند ترا کما افاده قوله تعالی ان الله یامرکم ان
تؤدوا الامانات الی اهلها و این شامل عاریت و ودیعت هر دو ست و لا تخن من خانک و خیانت مکن کسی را که خیانت کند ترا و در وی دلیل ست بر عدم جواز مکافات
خائن بمثل فعل او و مر این حدیث مخصص خواهد بود برای قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه
بمثل ما اعتدی علیکم و جمهور این حدیث را حمل بر استحباب کرده اند و این مسئله مشهور ست بمسئلة الظفر و در وی علما را اقوال ست یکی همین قول ست و این قول اشهر اقوال
شافعی ست و برابر ست که از جنس ماخوذ باشد یا از غیر او دوم آنکه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غیر او جائز ست بظاهر قوله تعالی بمثل ما عوقبتم به و قوله مثلها و این رای حنفیه ست
سوم آنکه جائز نیست بدون حکم حاکم بنا بر ظاهر نهی حدیث و قوله تعالی لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جواب داده اند که این نه اکل بباطل ست بلکه نهی در حدیث محمول
بر تنزیه ست چهارم آنکه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابر ست که از نوع ماخوذ باشد یا غیر او و میرسد که آنرا فروخته حق خود بگیرد و زیاده را با ماخوذ منه باز رساند و
باز دهد و اگر از مقدار حق وی کمتر برآید در ذمه خائن باقی ماند و وی عاصی خدا گردد مگر آنکه صاحب حق او را بحل سازد و بری الذمه گرداند و ماجور شود و منقول

ابن حزم ست و گفته که قول شافعی و ابی سلیمان و اصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته و نیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بر وی
فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم بازسپارد و الضاف تمامیده از ستمگار دهد و استدلال کرده ست بر همین بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک
ما علیهم من سبیل و بقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون و بقوله والحرمات قصاص و بقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و رسیل گفته
و در دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی و بقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف و این وقتی فرموده که زن
ابوسفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل ست ما را چندان نمی دهد که مرا و فرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من
گناهی شود یا نه و بحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف و گفته ازینجا دریافت شد که هر که ظفر یابد
بمثل آنچه در آن ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی و دور نکند آن را از دست ظالم و نرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد
بر بر و تقوی بلکه مدد کرد بر اثم و عدوان و همچنین امر کرده ست رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آن را بدست خود اگر تواند
پس هر که قدرت یافت بر قطع و کف ظلم و اعطای حق بذی حق و عمل نمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر و نکرد آن را و عاصی شد خدا و رسول او را بعده ذکر حدیث
باب نموده و گفته ضعیف ست و اگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق و واجب و انکار منکر ست و خیانت
آنست که بظلم و باطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد و در سبل السلام گفته و مؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست و نصر
ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذی والدارمی وحسنه الترمذی قال حدیث حسن
وصححه الحاکم و در سندش طلق بن غنام عن شریک ست و حاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس و در سندش ایوب بن سوید ست و ابوحاتم تنها
و منفرد ست بدان قال الطبرانی و استنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور و اخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب و در سندش کسی ست
که شناخته نمی شود و اخرجه ایضا الدارقطنی عنه و روی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه ایضا
والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة و سنده ضعیف و من طریق الحسن مرسلا و اخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس و اخرجه احمد و ابوداود و من رجل من
الصحابة و در سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست و ابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود صحیح نیست و از امام احمد روایت کرده که گفت این حدیث
باطل ست نمی شناسم آن را بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان ورود هذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها و تحسین امام ثالث
منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی وعن یعلی بن امیة رضی الله عنه و یقال منیة بضم المیم و فتح النون و تشدید التحتیة قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا اتتک رسلی فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشان را سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او
عاریة مؤداة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مؤداة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که
ادای عاریت واجب ست بر مستعیر بر رسانیدن آن نزد معیر و این بهر وجه که باشد و اما پس سبب ضمان ادا کرده شود و ظاهر او در حال قیام و قیمت او در حال تلف رواه احمد و ابوداود
والنسائی وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده ست بقیمت اگر تلف شود و مؤداة آنست که واجب ادای آن ست
با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود و حدیث دلیلست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین و تقدم انه اوضح الاقوال انتهی
صفوان بن امیة قرشی ست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او امان خواستند برگشت و حاضر شد با رسول خدا روز حنین و طائف در کفر بعد مسلمان
شد و خوب شد اسلام او رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم استعار منه دروعا یوم حنین بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی
زرهها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرهها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا است سوال کرده بتقدیر حرف همزه ست مطلب

اتاخذها غصبا لا ترد ها علی قال بل عاریة مضمونة فرمود بلکه بطریق عاریت میگیرم که رد کرده میشود مراد بضمان اینجا رد ست و بعضی حمل بر ظاهر کرده اند و قائل شده که در عاریت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنیفه ست و کسانیکه موافق او یند و ثانی مذهب شافعیست و احمد در سبل السلام گفته کلام در مضمونه گذشته و اصل صفت تقییدیست و همین ست اکثر پس دلیل باشد بر ضمان بتضمین نه آنکه محتمل مجازست کما قیل انتهی و در نیل الاوطار گفته هرکه قائل ضمان عاریت ست وی مضمونه را صفت کاشفه برای حقیقت عاریت میگوید یعنی شان عاریت ضمانست و هرکه قائل ضمان نیست وی آنرا صفت مخصصه میگوید یعنی استعارة آن از تو بصفت ضمان میکنم نه مطلق از ضمان انتهی و باجمله صفوان دران روز کافر بود و بعده اسلام آورد و از مؤلفة القلوب شد آن حضرت او را غنائم بسیار داد وی گفت والله بنداردادن چنین جود را مگر نفس پیغمبر پس مسلمان شد و در عهد و ورع و روایتهاست در روایت ابی داود درمابین سی تا چهل آمده و نزد بیهقی و در حدیث مرسل هشتاد و نزد حاکم در حدیث جابر صد درع و آنچه اصلاح آن کنند و زیاده کرد احمد و نسائی در روایتی که ضائع شد بعضی ازان زرها پس عرض کرد بروی آنحضرت که ضمان گیرد آنرا ازوی صلی الله علیه وسلم وی گفت ای رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابو داود والنسائی و صححه الحاکم واخرج له شاهدا ضعیفا عن ابن عباس و برای او داود احاکم شاهدی ضعیف از حدیث عبدالله بن عباس و لفظ وی نیست بلکه عاریت مؤداة ست و اعلال کرده اند ابن حزم و ابن القطان طرق این حدیث را و زیاده کرد ابن حزم که احسن چیزی که درین باب ست حدیث یعلی بن امیه ست یعنی آنکه ابو داود روایتش کرده و گذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال کسی را بی مهر قهر در قاموس گفته مصدر غصبه یغصبه اخذه ظلما کاغتصبه عن سعید بن زید رضی الله عنه یکی از عشرهٔ مبشرهٔ بجنت و زوج اخت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ست رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هرکه بگیرد بکسب بدست از زمین بستم و ذکر شبر اشارتست بسوی استوای قلیل و کثیر در وعید کذا فی الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر و یا دادن او در تحریم و ذکر کرد آنرا بنا بر وقوع آن بندرت و لهذا در بعض الفاظ این حدیث نزد بخاری بجای شبر لفظ شیئا آمده و این عام ست لیکن فقها گفته اند که لابد ست از آنکه مغصوب چیزی داشته باشد پس اگر یکی یک صاع تمر یا زبیب را یک یک دانه کرده بخورد یا نان و گوشت را یک یک لقمه کرده تناول نماید مضمون نشود اگرچه آثم باشد زیرا که استیلا بر جمیع نشده طوقه الله یوم القیامة ایاه من سبع ارضین طوق گرداند خدای تعالی روز قیامت آن زمین را در گردن او از هفت زمین و معنی این تطویق اختلافست قولی آنست که آن قطعه از زمین را تا نهایت هفت زمین گرفته در گردن او اندازند دوم آنکه عقاب کنند او را بخسف تا هفتم قطعهٔ زمین و هر قطعه ازان طوق گردن وی باشد و مؤید اوست حدیث ابن عمر خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین سوم آنکه تکلیف کرده شود بنقل آن قطعهٔ مغصوبه بسوی زمین محشر و برداشتن آن و باشد مانند طوق در عنق او نه آنکه حقیقة طوق بود و مؤید اوست حدیث ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه الله ان یحفره حتی یبلغ آخر سبع ارضین ثم یطوقه حتی یقضی بین الناس اخرجه الطبرانی و ابن حبان من حدیث یعلی بن مرة مرفوعا و در روایت احمد و طبرانیست من اخذ ارضا بغیر حقها کلف ان یحمل ترابها الی المحشر و در سبل گفته و در دو قول دیگرست انتهی در فتح الباری گفته محتمل که مراد آن باشد که او را تکلیف بطوق ساختن آن پاره زمین کنند و وی آنرا نتوانست کرد و بآن تکلیف معذب شود چنانکه در حق کاذب در منام آمده که او را تکلیف دهند بگره زدن میان دو جو و او نتواند و محتمل که مراد بتطویق تطویق اثم باشد یعنی ظلم مذکور لازم او ست مثل لزوم اثم و منه قوله تعالی الزمناه طائره فی عنقه و محتمل که این صفات متنوع شوند برای صاحب این معصیت یا منقسم شوند که بعضی از ایشان معذب به بعض آن شوند و بعضی دیگر به بعض دیگر [illegible] و در نیل الاوطار گفته هذا جملة ما ذکر من الوجوه فی تفسیر الحدیث انتهی و در الحدیث دلالة علی تحریم الظلم و الغصب و تشدید و تغلیظ [illegible] و امکان غصب ارض و بودن آن از کبائر و بدینکه هرکه مالک زمینی شده وی مالک اسفل او تا تخوم ارض گردیده و او را میرسد که هرکه در زیر زمین او [illegible] منع کند و برا مانع آید زیرا که مالک ظاهر زمین مالک باطن او ست

با همه آنچه در وی باشد از بنا و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هرچه خواهد بکند یا و اینکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت است
بر آنکه هر هفت زمین متراکم است بعض روی بعض و وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصال آن از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی ومن الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بر آن و اختلاف است در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و دیگر گویند مضمون نیست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل است در نقل منقول مجرد ثبوت ید بر غیر منقول و رسول اسلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلا است اگرچه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه وله عندهما الفاظ و درین باب حدیثها ست از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطا است و از سعد بن ابی وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر است باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله وهو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم صحت انتفاع النبی ...

وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود و ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود و محتمل که عایشه در آن وقت نزد زینب باشد و بعدم تصریح راوی بنام کاسه شکسته یا بجهت عدم علم است
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدی امهات المومنین پس فرستاد یکی از مادران مومنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه است مع خادم لها همراه خادمی که مر او را بود و صفت گفته واقف نشده بر نام این خادم بقصعة فیها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود
فکسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسه طعام را فضمها وجعل فیها الطعام وقال کلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد آنحضرت پاره های
کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید ودفع القصعة الصحیحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور وحبس
المکسورة و نگاه داشت کاسه شکسته را رواه البخاری این یکی از الفاظ او است و او را الفاظ دیگر است و نیست در آن نام شکننده کاسه و آوردن این حدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب است و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذی و ترمذی هم این را اخراج کرده
وسمی الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشه بود کما مر وزاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبی پس فرمود آنحضرت صلی الله
علیه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام است بدل طعام و آوند است بدل آوند وصححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیح است و اخرجه احمد و ابوداود
والنسائی ایضا عن عایشه و گفت صحیح که حسن است شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائل است بدان که شیء قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفه والشافعی و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلاف نیست که مضمون شدن مثلی
لیکن ثابت است در حدیث مصراة رد آن با یک صاع از تمر حال آنکه شیر مثلی است و بحث مستوفی است در ... و رسول اسلام گفته اتفاق افتاده مثل این
قصه از عایشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد قصه که شکست عایشه آوند او را و صفیه با عایشه و حدیث دلیل است بر آنکه هر که بر آلت کسی جنایت کند
ضمان داده شود بمانند آن و این مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه است و در قیمی سه قول است انتهی وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را چیزی از زرع یعنی حصه از زراعت و برای او است نفقه آن یعنی نفقه او بدو میرسد که حاصل شده است از
کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و این است قول اکثر اهل مدینه و باین قائلند ابوحنیفه

بن حزم ودالست برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیراکه مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیرست بغیر حق وشبهه واکثر امت بآن رفته که
حاصل زمین کشتکار وصاحب تخم راست وبر وست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن واستدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان
غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی ودر سبل گفته هیچ یکی اینحدیث را اخراج نموده ودر منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر
بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته ونیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث برای اهل قول اول ظاهر در استدلال است
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه الا النسائي مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذي وگفت ترمذی
پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن است وبرین ست عمل نزد بعض اهل علم واینست قول احمد واسحق انتهی ویقال ان البخاري ضعفه
وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته وناقل اینقول از وی خطابیست وترمذی از وی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقي واین از
طریق عطاء بن ابی رباح از رافع است ابو زرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد ووجه دیگر بن ابی دن که تضعیف میکرد اینحدیث را دیگر انست روایت نکرده است
آنرا غیر شریک ونه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع ووی سئ الحفظ است وقد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقي والطبراني وابن ابی شیبة
والطیالسي وابن ماجه وابو یعلی وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فی هذا الحدیث زرع بغیر اذنهم ولیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی کلامه در
سبل السلام گفته اختلاف کرده اند درینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر لیکن او را شواهد است که تقویت میکنند وعن عروة بن الزبیر بن العوام قال
قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی ارض غرس احدهما فیها نخلا والارض للآخر در زمینی که نشانید یکی از آن دو در آن زمین درخت خرما
حال آنکه زمین مرد دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب
النخل ان یخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد وبر کند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق وفرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته
روایت اکثر بتنوین عرق است وظالم نعت اوست ومراجع بسوی صاحب عرق است یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حقی یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق
ذی ظالم ومروی است باضافت وظالم صاحب عرق است ومراد بعرق ارض است وجزم کرده است باول مالک وشافعی وازهری وابن فارس وغیرهم ومبالغه
کرد خطابی در غلط روایت اضافت وربیعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دو می باشد باطن آنچه حفر کرده است آبار را واستخراج معادن وظاهر بنا وغرس است وگفته اند ظالم کسی است
که بنا یا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق وشبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی ومستحق آن شود ومالک گفته هرچه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق
وهمه این تفاسیر متقارب اند ودر حدیث دلیلست برآنکه زارع در غیر ارض خود ظالم است ونیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس ودر اخذ
نفقه خود بران جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه درمیان زرع وشجر وانیقول که در وی دلیلست برآنکه زرع ثابت راست حمل حدیث برخلاف ظاهر اوست
وچه قسم می تواند شد که شارع نام او ظالم نهد وازوی نفی حق کند باز گوید که حق برای او است وبعضی گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند یا درخت نشاند
در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا واینمعنی موافق تر است بحدیث سعید بن زید ولفظ وی اینست کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن
زمین مر او راست ونیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود ورواه اسناده حسن ابن رسلان گفته ورود اینحدیث در غرس است که عرق مستطیل در ارض
دارد وحدیث رافع در زرع است پس جمع کنند میان هر دو حدیث وعمل نمایند بر هر دو در موضع وی وشوکانی گفته حدیث رافع اخص است از حدیث
مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص واین بر تقدیر نیست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع
برای صاحب ارض است وقتی که زرع هنوز هنگام حصاد جاری نشده باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع است پس ظاهر حدیث وی انست که وی ... تمام

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر ینکه غاصب را ستی نیست مخصص این عموم باشد پس جمع بنای عام بر خاص ست زیرا که اولی ست از قصر
عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابو داود و ترمذی و احمد
و مالک عن حدیث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشره مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف فی وصله وارساله وفی تعیین
صحابیه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید و در تعیین صحابی او ونسائی و ترمذی و مالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق
اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابو سعید و ترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال وی را ترجیح داده واختلاف
کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابو داود والطیالسی من حدیث عائشه و در اسنادش زمعه ست و او ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبه
واسحق بن راهویه فی مسندیهما من حدیث کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من
حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبد الله بن عمرو وعن ابی بکر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی خطبته
یوم النحر بمنی یعنی فرمود آنحضرت در خطبه خود در روز نحر بمقام منی ان دماءکم واموالکم علیکم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما
کحرمة یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه و در شهر شما که مکه ست و در ماه شما که ذیحجه ست وچون این چیزها
حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل ورسول اسلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده
واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی و
بهبای وی اخرجه الدارقطنی و در سندش ضعفی ست واخرجه احمد والدارقطنی فی المجتبی والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه و در سندش
علی بن زید بن جدعان ست و در وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقی وابن حبان
والحاکم فی صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب منتقی ست از همه متفق علیه و در سبل گفته ولو بدأ المصنف فی اول باب الغصب بکان الیق بالباب واحسن افتتاحا
وقد افتتح به ابن کثیر فی کتابه الارشاد فجعله اول حدیث فی باب الغصب وقال انه حدیث الطرق متواترة انتهی گویم چون اول آن خبر ست ... ارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فا و هر که فا را مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغةً از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال
حصه شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که ورود آن بر خلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود ملک دیگری
و دور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر نیست پیشتر گرفته می شود
حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد و مفلس ونحو هما در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی وسمی شفعه بان جهت
ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمه ثلثه ونزد ابو حنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث
در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وهر که دران تکلم کرده بی حجت کرده ست انتهی گویم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد
کرده و میان ادله جمع نموده و در حجة الله البالغه گفته می گویم که شفعه دو گونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در انچه میان او و وی مشترک ست
وایثار آن بر غیر خود و عدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعه مالک ... که شریک نیست دیگر آنست که بروی جبر کند در حکم وآن همسایه شریک است فقط
واین سنت وجه جمع میان احادیث مختلفه درین باب انتهی ودر مصفی گفته شفعه عبارت از آنست که شخصی زمین خود را بفروشد پس همسایه او را رسد که خواهی
نخواهی آنرا وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله بپایان نرسد عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین رفته ست امام مالک و ابو حنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راه با جدا پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت ست بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ائمه ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو ست از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت ست مشتق از صرف بکسر صاد که بمعنی خالص از هر شی ست نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که نزد هم قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر ست و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم ست و اعلال کرده ست آنرا طحاوی بانکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بر وی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری راست و در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده ست باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این محکی ست از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبد العزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبید الله بن حسن و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند از این حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر و این مردود ست
بنا بر ورود این قید در حدیث ابی هریره نزد ابو داود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار و حدت فلا شفعة فیها و تا دلیلی بر ادراج قائم نشود هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد با آنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت حدیث جابر بر نفی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق ست و دلالت دیگر بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه جار آنست که مراد بدان جار اخص ست که شریک مخالط باشد چه هر چیزی که قریب شی دیگر باشد آنرا جار آن شی گویند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو ست و متعقب شده باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم ست که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت ست در مجاور و مجاز است در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد ست و در اینجا قرینه قائم ست بر مجاز پس معتبر جمع ست میان احادیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح ست در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف بظاهر ست اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق ست از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا بعد
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را بعد جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بآنکه مفضل علیه در اینجا مقدر ست یعنی جار احق ست از آنکه شریک نیست او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور والذي اجرته من ان یظلم والمجیر والمستجیر والشریک فی التجارة و زوج المرأة و اقرب من المنازل والمقاسم والحلیف والناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق ست بر شریک در شی و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابو هریره
دال ست بر عدم ثبوت شفعه برای جاری که نیست شریک مراد را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت تجدد شریک بر اینکه لفظ
اینست الیس لاحد فیها شرک و لا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در آن
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند با آنکه جمع هم ممکن ست زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این دلالت ست
بر آنکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر از این حدیث برای کسیکه قائل ست بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق ابن القیم تا آنکه [illegible] صواب اوست انتهی که ثبوت شفعه برای رفع ضرر ست و این غالبا در صورت مخالطت در شی مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر به
جاری که شریک نیست علی الاصل [illegible] مگر نادر او اعتبار این نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت ست زیرا که حصول ضرر نزد او نادر یا احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر [illegible] از روایح کریهه [illegible] و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای هیچ کس و ضرر

از عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات است بطریق ارسال و هو اصح و در مصفی گفته لابد است در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه در آن ثابت
شده و قیمتی که مشتری معین کرده ثمنی که شفیع میدهد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه در آن ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور
فهمیده شد که شفعه به بیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد
پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست همین است مراد از قول حضرت عثمان ولا شفعة فی بئر ولا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص
از مؤنت قسمت و آن درینصورت متصور نیست و فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در آنچه و انجمست نیز توجیهی توان کرد با آنکه چون این شخص در مثل این چیز شریک
شد راضی گشت بضرر شرکا پس در بیع بضرر شریک راضی شد و آن صحیح نباشد والله اعلم و عن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم جار الدار احق بالدار همسایه خانه سزاوار تر است بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک است
در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق است از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال
کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین با آنکه این محمول است بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی و در نیل الاوطار
گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و اولی آنست که مقید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار است انتهی و در مصفی گفته شرط شفیع آنست
که شریک باشد درین ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریک است و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متأخر از ملک شفیع زیرا که
هر چه معاوضه نیست در حکم بیع نیست و اگر متأخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور والارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور
مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرور است ولابد است در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری
یا رضای مشتری ببودن عوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر مثلی خرید کرده است مثلی او بدهد و اگر متقوم خرید کرده است قیمت او بدهد ولابد است از مبادرت
بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرار است بابطال مقاصد بیع پس لابد است از مبادرت انتهی رواه النسائی وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت
یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمرة و هذا هو المحفوظ و ابن القطان گفته هر دو صحیح اند جمیعا و در سبل گفته هو الاولی انتهی
گویم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ است جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود و الترمذی و صححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی
والطبرانی و الضیاء وفی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولکنه اخرج هذا الحدیث ابو بکر بن خیثمة فی تاریخه والطحاوی و ابو یعلی والطبرانی فی الاوسط و ایضا عن انس
و اخرجه ابن سعد عن الشرید بن سوید بلفظ حدیث سمرة المذکور انتهی و در سبل گفته اگر چه در حدیث انس علت است اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح است و عن
ابی رافع رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوار تر است بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر
باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه چنانکه صادق است بر ملاصق همچنان صادق است
بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحد است یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه است اشتراک در قرار نهر و مجرای ماء پس این نیز
راجع بسبب مذکور است زیرا که اشتراک در طریق شیء و سواقی او بمعنی اشتراک در بعض آن شیء است انتهی و در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله و قاف مفتوحه
بمعنی قرب است انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائز است فتح قاف و اسکان آن
و هو القرب والمجاورة و بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد که مراد شفعه است یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعید است لاسیما بعد
قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب این حمل مطلق بر مقید است چنانکه در حدیث جابر میآید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث دال است
بر عدم اتحاد طریق پس تقیید مثل بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض است نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود و اگر فرض کنیم عدم صحت تخصیص بنا بر تصریح بنفی شرکت پس این حدیث با مقالی که در وی است منتهض برای معارضهٔ
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر مشارک نخواهد شد اخرجه البخاري وفيه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است و آن این است که
ابو رافع مسور بن مخرمه را گفت این را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد پس گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم منقطع یا منجم
ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را به پانصد دینار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
و این حدیث را ابو رافع اگرچه صریح ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار است در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
و امثال آن و علی و عمر و عثمان و غیرهم انکار کنند و گویند مراد بجار شریک است و دلیست بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده و بحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان است و اعرف بمراد و اینقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیح است زیرا که هر شئی که متقارب بشئی دیگر باشد جار اوست
و جواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شایع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند و اینقدر در خلطه کافی است فتامل و نیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت است و جواب داده اند که نهایت
آنچه در وی است اثبات شفعه برای شریک است بغیر تعرض بجار نه بمنطوق و نه بمفهوم و مفهوم حصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث
در ما قبل القسمة است برای مبیع میان مشتری و شریک و مدلولش آنست که قسمت مبطل شفعه است و آن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة
فی کل ما لم یقسم است و احادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران و بعضی از آن گذشته و بعض آمده است وعن جابر

رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا
همسایه سزاوارتر است بشفعه همسایه خود و انتظار برده شود او را بشفعه و اگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه جار است مگر آنکه مقید است باتحاد طریق و رفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما و ثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر التمام گفته
و وی نیست اعتبار آن دلیلا و تعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنا بر تصریح بران در حدیث جابر و مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست و اما من
حیث التعلیل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای نفی مضرت و دفع ضرر است و ضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط و شبکه انتفاع می باشد و این در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود و با عدم آن نادر است و حدیث جابر مقید بشرط است احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم رجوع کلام درین باب بسوی خلیط است زیرا که شفعه بمخالطه یا اتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال و هو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیه رح و حدیث جابر صریح است دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده و نفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست پس این
یکی موافق و مصدق دیگر است نه معارض و مناقض و جابر راوی هر دو لفظ است و ازینجا سنن با یکدیگر مؤتلف و متوافق شد بحمد الله بحمده انتهی و در نیل
جار دلیلست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود و بر آنکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنا بر شفعه که دران وارد است انتهی کلامه
و در نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه است تا آنکه بالغ شود و طبرانی در صغیر و اوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم الصبي على شفعته حتى ادرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك و در سندش عبد الله بن بزیع است رواه احمد والاربعة یعنی
ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند و دارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن الترمذی و وثق رجاله
و عدم اعلاله والا فانهم قد تکلموا فی هذه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و در نیل الاوطار زیاده کرده که [illegible] آنرا ترمذی

وگفته نعید انهم احدی راکه روایت کرده باشد این حدیث را جز عبد الملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبد الملک از جهت همین حدیث و گفته ترمذی انهم
احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبد الملک که وی ثقه است باین حدیث و مروی است از جابر خلاف آن انتهی مصنف ابن تیمیه گفته عبد الملک ثقه
مامون است ولیکن این حدیث بروی انکار کرده شده شعبه گفته او را سهو شده است در آن واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود و همچنین احمد او را
از وی ترک نموده و امام احمد فرموده این حدیث منکر است و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبد الملک و تحقیق انکار کرده اند بر وی این حدیث را گویم تفرد وی
او ست و روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد مثل آن موجود نیست و مسلم تخریج نموده و احتجاج کرده است
بحدیث عبد الملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و او مستشهد نموده است بوی بخاری و لیکن تخریج این حدیث را از وی روایت نموده و عن
عبد الله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الشفعة کحل العقال شفعه همچو گشادن پای بند شتر است و در وی دلیل است بر بطلان شفعه
بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله برانند که شفعه علی الفور است و ایشان را در تعیین فوریه
تقدیرها است که نیست دلیل بر چیزی از آن و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع و ضرر مشتری
به بقای اشتراط متعلق جهیم توان کرد دیگر آنکه این قدر در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت است و اثبات آن احتیاج بدلیل دارد و دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی منعقد
کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و از آن الفاظ این لفظ را هم شمرده الشفعة کحل العقال و لا شفعة لصبی و لا لغائب و لا شفعة لا ترث و لا تورث و لا للصبی
حتی یدرک و لا شفعة لنصرانی و لیس لیهودی و لا لنصرانی شفعة انتهی رواه ابن ماجه والبزار و زاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب و زیاده کرد ابن ماجه
و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست درین حدیث زیرا که مشتمل است بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فور و مهجور شده است
دو حکم اول پس نمیشد ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او و اسناده ضعیف و سند این حدیث با زیادت مذکوره ضعیف است زیرا که در سند او محمد بن عبد الرحمن البیلمانی
و هو ضعیف جدا و اینها گفته بزار پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفت ابن حبان لا اصل له و گفت ابوزرعه منکر است و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست
این حدیث باطل القول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبد الرزاق و ذکره قاسم بن ثابت فی دلائله و رواه القاضی ابو الطیب و ابن الصباغ والماوردی بلا اسناد بلفظ الشفعة
لمن واثبها ای بادر الیها و یروی الشفعة کنشط عقال در نیل الاوطار گفته و روی هذا الحدیث ابن حزم عن ابن عمر ایضا بلفظ الشفعة کحل العقال فان قید بها مکانه ثبت حقه و الا فاللوم
علیه و ذکره عبد الحق فی الاحکام عنه و تعقبه ابن القطان بانه لم یره فی المحلی و لعله فی غیر المحلی انتهی در سبل السلام گفته و فی معناه احادیث کلها لا اصل لها انتهی گویم رواه ابن
فی الارشاد و نسبه الی ابن ماجه و لم یذکر اخراج البزار له و لا زیادته و قال انه ضعیف لان مرجع حدیث محمد بن الحارث البصری عن محمد بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابن عمر و ثلاثتهم ضعفاء انتهی

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله عامل بنصیبی از ربح و این تسمیه در لغت اهل حجاز است و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنابر حصول ربح غالبا
میسر باشد از ضرب در مال که تصرف است انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضارب است مضارب است رافعی گوید مشتق نشده است از وی برای مالک اسم فاعل
زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض است و بدین تقدیر مضاربه از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارت است از آن
که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض و مقارضت قرض دادن
بیکدیگر که سبب معاونت و امداد است و درینجا همان مراد است که در مصفی گفته و حدیث باب ناظر در همین است ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع
گفته کل ابواب الفقه فیها اصل من الکتاب و السنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة و لکنه اجماع صحیح الذی نقطع به انه کان فی عصره صلی الله علیه وسلم
و علم به و اقره و لولا ذلک لما جاز انتهی و در شرح گفته از آنکه کانت قبل الاسلام فاقره انتهی عن صهیب رضی الله عنه بضم صاد و فتح ها و سکون یا

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد در دین خدا و حاضر شد بکله هجرت
کرد و از آنجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیارست و کافی ست از آن این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب و صهیب سابق روم و سلمان
سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست انتهی ما قیل ۵ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از روم ز خاک مکه ابوجهل این
چه بوالعجبی ست ✽ ان النبي صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در آنها برکت ست البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که در آنجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن ست و مسامحت و اعانت غریم ست در تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن بمضاربت کردن
که در وی نیز امداد و اعانت برادر مسلمان و انتفاع بعض ناس ببعض ست وخلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبیت برای خانه برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه ست و دران غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیرا که در سندش مجاهیل اند مثل
نصر بن القاسم و وی راوی ست از عبدالرحیم بن داود و وی نیز مجهول ست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و بعضی [illegible] تضعیف کرده اند [illegible]
قاله الزرکشی ✽ وعن حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضي الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالي في کبد رطبة اینکه مگردان مال مرا و صرف مکن آن را در جگر تر یعنی حیوانات زیرا که شی
ذی روح در معرض هلاک ست بطرو موت و لا تحمله في بحر و بار مکن آن را در دریا زیرا که در وی خطر غرق ست و لا تنزل به في بطن مسیل و فرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلك فقد ضمنت مالي پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا در سبل گفته نیست
خلاف در میان مسلمانان در جواز قراض و در آنکه در جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره ست مگر آنکه در وی جهالت اجر را معاف کرده اند
رخصت دران بجهت رفق با مردم ست و او را ارکان و شروط ست و از ارکان او ست عقد بایجاب یا بآنچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا آنچه در حکم قبول باشد
و آن امتثال ست در میان دو جایز التصرف بر مال نقد نزد جمهور مگر در میان مسلم و کافر کذا قالوا ولیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیرا که چون نوعی از اجاره ست
می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جایز باشد و او را احکام ست مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر ست و از انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در آنچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلاف ست جمهور منع کنند بجهت تجویز [illegible] و اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زاید معین از ربح برای نفس خود جایز نیست و این شرط لغو ست ولیکن چون قراض عبارت ست
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکوره چیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه جایز ست مالک مال را حجر عامل و بهر آنچه خواهد و عامل اگر مخالفت
وی کند ضامن باشد در تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارت ست
باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس در صورت فضولی میشود وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد و الا
فلا انتهی رواه الدارقطني والبیهقي ایضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح منتقی گفته صحیح نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
و اصحابه آثار کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبد الرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعي و عباس کما رواه البیهقي و جابر کما رواه البیهقي ایضا
و ابوموسی و ابن عمر کما رواه مالك والشافعي والدارقطني و عمر کما رواه الشافعي و عثمان کما رواه البیهقي انتهی در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود و از آنها بر جواز و نیست دران شی مرفوع الی النبي صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت و در وی دو مجهول اند و تبویب کرده است ابوداود در سنن خود برای مضاربت و در ان حدیث عروه باقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مضاربت
نیست زیرا که قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهی وقال مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما و گفت مالک در موطا روایت ست از علاء بن عبد الرحمن بن یعقوب از پدر او از جد او که وی کار کرد
در مالی که عثمان را بود بر آنکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در موطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه
علی ان الربح بینهما و معنی آنکه عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند در ان بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گویم هم در موطا است
در قصه عبد الله و عبید الله پسران عمر که گفت حضرت عمر که آمیخته گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبد الله و عبید الله
نصف منفعت آن مال را و در حجة الله البالغة گفته معاونت چند نوع ست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات
و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود نیست که تعامل میکردند مردمان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان
منع نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و دلیل ست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا
و هو موقوف صحیح و این اثر موقوف صحیح ست در مسوی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت
اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بشرکت در ربح فقط قراض ست و در مال و ربح هر دو عنان ست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را شخصی دیگر
تا تجارت کند در ان و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال
و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع باشد
برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی توکیل
باشد زیرا که معتبر معانی عقود ست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد
عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین
بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز ست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را
ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا مسمی اعتبار کنیم و در حواله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا
و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفه عامل تجارت
و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مشک نه ثقیل مانند حمل کثیر و آنچه لابد ست در تجارت و بر وی لازم نیست جائز ست استیجار
عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض زیرا که
آن عمده ابواب ربح ست و او را میرسد رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید
و باکثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقه عامل از ان محسوب نمی شود و اگر مخالف
قول او کرد ضامن گردد و سه کرده است از سه آن عامل باشد و اگر تعین مال قراض کرده ست فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد
از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض را و چون
نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود
عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیص مال اگر عرض باشد ذمه عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل معتبر داشته شود
بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح او کذا شریت هذا للقراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط النصف
و ثلث هر دو سوگند خورند بعد از ان اجرة مثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی ✤ ✤

باب المساقاة والاجارة

و در تفسیر مساقات اختلافست و در تعریفی گفته عبارت از آنست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند در آن بستان بسقی و غیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند انتهی یعنی بر حصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع و لابد است از عاقدین و حکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود و همین شرط عاقدین و لفظ عقد و غیر آن در مضاربه مذکور شد از آنجا باید گرفت و مزارعت عقد است بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد و مزارعت در ارض و حکم هر دو یکی ست و مزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد و عمل از دیگری و مخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر و عمل از دیگری و آیا جائز ست یا نه میل فقیر درین مسئله بمذهب امام احمد ست از جواز هر دو والله اعلم انتهی و شافعیه در قولی گفته اند که مزارعت و مخابرت بیک معنی ست و اشار الی ذالک البخاری و قول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست و در ثانی از عامل و مساقات و مزارعت فاسد ست نزد ابوحنیفه و جائز ست نزد ایمه ثلاثه و صاحبین و گفته اند نمیدانیم منع یکی را از اهل علم که منع کرده باشد از ان مگر ابوحنیفه و بعضی گویند که زفر با اوست و دلیل امام ابوحنیفه آنست که این استیجار ست باجر مجهول و معدوم پس درست نباشد و در حدیث نهی آمده از مخابرت الفتوی بر قول صاحبین ست و هو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات آنست که در نخل و کرم و جمیع شجر مثمر باشد بجزو معلوم از ثمره برای اجیر و باین رفته اند جمهور و شافعی در قول جدید خود خاص کرده است آنرا بنخل و کرم و داود بنخل و مالک گفته جائز ست در زرع و شجر و نیست جائز در بقول نزد همگنان و مروی ست از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد ست بر خلاف قیاس وی آنرا مقصور بر مورد نص داشته و هر که گفته وارد ست بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته و مزارعت بمفاعلت ست از زراعت قال المطرزی و صاحب اقالید گفته مشتق ست از زرع و اشتقاق مخابرت از خبیر بروزن علیم ست و هو الاکار یعنی الزراع والفلاح والحراث و باین اشتقاق رفته است ابو عبید و اکثر از اهل لغت و فقها و دیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه و تخفیف موحده بمعنی زمین نرم و قیل من الخبر بضم الخاء بمعنی حصه از سمک و لحم و ابن الاعرابی گفته مشتق از خیبر ست زیرا که اول این معامله در آنجا بوده و گفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات و مزارعت و مخابرت بیک معنی ست و کلام شافعی در ام در باب المزارعة مشعر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شیء فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی و در قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها و یکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف و نحوه انتهی و اجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد و اجیر مزدور و اجاره در شریعت تملیک منفعت ست و قیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت معدوم لیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان و اخبار و آثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغه گفته اجاره حقیقی مبادله است و معنی معاونت اگر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست و اگر خصوص عامل مطلوب ست معنی معاونت غالب ست انتهی عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر از میوه و کشت درینجا جواز مزارعت ست بجزو معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن و این دلیل ایمه ثلاثه ست و ابوحنیفه گفته نخل و ارض از آنحضرت نبود که با ایشان بطریق مساقات و مزارعت داد بلکه نخل و ارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشت و بر ایشان خراج نهاد و خراج دو قسم ست خراج موظف و خراج مقاسمت و این خراج مقاسمت ست و خراج موظف آنکه امام هر سالی مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار و دو صد حله کرد و خراج مقاسمت آنکه قسمت کنند از زمین آنچه از زمین بر آید چنانکه با اهل خیبر کرد متفق علیه بالفاظ متعدده و در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر صحت مساقات و مزارعت و این قول علی و ابی بکر و عمر و احمد و ابن خزیمه و سائر فقهای محدثین ست و جائز داشته اند این هر دو را باجتماع و بانفراد و مسلمانان در جمیع امصار و اعصار مستمر ماندند بر عمل بآن تا آنکه

و فی روایة لهما و در روایتی مر بخاری و مسلم راست فسألوا ان یقرهم بها علی ان یکفوا عملها ولهم نصف الثمر سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را برینکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت ایشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقركم بها على ذلك ما شئنا مقرر داریم شمارا بر عمل خیبر بر آنچه خواهیم دروی دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند
اهل ظاهر و جمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلومه همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شمارا در خیبر باندن
دهیم و بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود بر اخراج یهود از جزیره عرب در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج دلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصه خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر برین و مستمر ماند تا حین وفات خود و پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماندند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه
از باب مشارکت ست و نظیر مضاربت ست پس هر که مضاربت را مباح داند و این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین و نخل مذکور با اهل خیبر باز داد
تا عمل کنند دران با موال خود و نداد بایشان بذر و نه تخم از مدینه بلکه کرده بسوی ایشان برده می شد قطعا پس دلالت کرد این قصه بر آنکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن بذر بود از رب الارض و جواز بودن آن از عامل هدایت ست هدی وی و هدی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقول ست همچنان موافق
قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزله راس المال در مضاربت ست و بذر جاری مجری سقی ماست و لهذا اگر در زمین بمیرد راجع نشود بسوی صاحب وی و اگر بذر از
راس المال در مضاربت می بود شرط میکرد عود وی بسوی صاحب او و این مفسد مزارعت ست پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی نبوی و خلفای راشدین ست
انتهی و در سبل گفته درین کلام اشاره کرده ست بسوی مذهب حنفیه در آنکه مساقات و مزارعت صحیح نیست و این فاسد ست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بوده و اهل وی عبید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند پس هر چه گرفت از آن او ست و آنچه ترک کرد هم از آن وی ست و این کلام مردود ست اعتماد
بران نمی توان کرد انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقركم ما اقركم الله صریحست در آنکه آنها عبید وی نبودند فقروا بها حتی اجلاهم عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشانرا عمر رضی الله عنه و این لفظ نیز مفید جواز مساقات و مزارعت ست آ شوکانی در شرح منتقی گفته این حدیث اگرچه ثابت ست
در صحیحین و غیرهما لیکن منسوخ ست بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی او ست و درین مسئله مذهبها ست و ادلهای مختلفه و اجتهادات مضطربه که جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و از اصرح احادیث نهی حدیث جابر ست نزد مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که میگرفتیم زمین را بعهد رسول خدا پس
می یافتیم و میگرفتیم از قصری و کذا و کذا پس فرمود آنحضرت هر که باشد او را زمین پس باید که کشتکاری کند یا بدهد برادر خود را و الا بگذارد آنرا و در
حدیث [illegible] ثابت [illegible] ست که نهی کرد آنحضرت ایشانرا از آنکه ادا دهند زمین بمخابرت و فرمود که [illegible] اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و رجالش ثقات اند

و در [illegible] از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر انتهی ولمسلم و در روایت مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر و ارضها علی ان یعتملوها من اموالهم یعنی داد آنحضرت یهود خیبر بستان خیبر را و زمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود و در
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس ولهم شطر ثمرها و باشد مر ایشانرا نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوه آن و ظاهر هر دو روایت یکیست در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب
و محمد بن سیرین و عمر بن عبد العزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع
و بانفراد و حمل کرده اند احادیث نهی را بر [illegible] گفته اند [illegible] بر شرط [illegible] صاحب ارض ناحیه معین را از ان و طاوس و طائفه قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین رفته ست ابن حزم و تقویت داده آنرا و احتجاج کرده باحادیث مطلقه دران و شافعی و ابو حنیفه و اکثر
علما بآن رفته اند که جائز ست کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن ست [illegible] از [illegible] باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج از آن و ابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر و سیم و ابن بطال بر آن اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان
باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوة بوده و حازمی این مذهب از عبدالله بن عمر و عبدالله
بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابوحنیفه انتهی و مالک گفته جائز نیست
کرای ارض بغیر طعام و ثمر نه باین بهره و تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح و ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود
قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکتری کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس
نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائز ست اجاره ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی قرأت عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعه
لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بانجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کردند و بعضی یکی قول
آوردند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب کرده ست و تعیین راجح از مرجوح از معضلات ست و درین رساله
مستقله جمع کرده ایم و می آید انچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب و اشارتی بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی وعن حنظلة بن قیس
یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سالت گفت پرسیدم رافع بن خدیج را عن کراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا
و نقره فقال لا باس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست و سهیل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم
و سائر اشیای متقومه و قیاس ست بر آن و جائز ست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست قد علمت ان الارض کانت
تکری علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما علی الاربعاء وشیء من التبن لا ادری کم هو اخرجه مسلم اربعا جمع ربیع ست بمعنی ساقیه یعنی نهر صغیر انما کان الناس یواجرون
علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الماذیانات جز این نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بر زمانه آنحضرت بر ماذیانات بذال معجمه بکسر و ره
مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض روات فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن جمع ماذیانست که می روید بر کناره نهر و جای سیلان آب و نیست
عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیه نابت بر آن بنام آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت
و محلیت بود و اقبال الجداول و بر رو آوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست
واشیاء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دلالت برین قول وی در آخر روایت فاما شیء معلوم الی آخره فیهلک بکسر لام هذا و یسلم
هذا و یسلم هذا و یهلک هذا پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن و لم یکن و نبود مر روایتی بجای
لم یکن للناس کراء الا هذا فلذلک زجر به بنای مجهول عنه و نهی کرده شد مردم را اگر همین چیزها این جهت که این امر نهی کرده شد از آن بنا بر آنچه
درست از غرر مودی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل فاما شیء معلوم مضمون فلا باس به پس لیکن چیزیکه دانسته شده و ضمان کرده شده
پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوح ست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر
جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت
و حدیث معامله اهل خیبر دال ست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمول ست بر اجاره ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول
ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در آن وقت بجهت کثرت مناقشه ایشان درین معامله در آن هنگام و این قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار
گفته احادیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بر وی محمول ست احادیث وارده در
نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرده آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر و ثمر [illegible]

واستمرار کردند بران جماعه از صحابه و مؤید این ست تصریح رافع در بعض حدیث بجواز مزارعت بشئ معلوم مضمون نیست اشکال بر جواز مزارعت بجزء معلوم بحدیث اسید بن ظهیر که نهی
دران متوجه نیست بسوی مزارعت بنصف وثلث وربع فقط بلکه با اشتراط جداول وقصارت وسقی ربیع و شک نیست که مجموع این همه غیر مخابره است که آنحضرت آنرا اجازت داشته
ودر خیبر بفعل آورده آری حدیث رافع که نزد ابوداود ونسائی وابن ماجه است بدین لفظ من کانت له ارض فلیزرعها او لیزرعها اخاه ولا یکاریها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمی وهمچنین حدیث
دیگر وی نزد ابی داود باسنادی که دران بکیر بن عامر بجلی کوفی ست و وی متکلم فیه است و لفظ وی اینست قال انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله علیه وسلم
وهو یسقیها فساله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری وعملی ولی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال اربیتما فرد الارض علی اهلها وخذ نفقتک ومثل وی ست حدیث
زید بن ثابت نزد ابوداود قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ودر بعض حدیث دلیلست
بر منع از مخابره بجزء معلوم ومثل این احادیث ست حدیث اسید بر فرض آنکه در وی نهی از مزارعت ست بجزء معلوم ومقید نیست بکلام اسید لیکن نیست
سبیل بسوی گردانیدن این احادیث ناسخ فعل وی صلی الله علیه وسلم در خیبر و تقریر وی جماعه صحابه را بران ونه بسوی بودن این احادیث مشتمله بر نهی منسوخ
بفعل وی صلی الله علیه وسلم و تقریر او بجهت صدور نهی از وی صلعم در اثنای مدت معامله او ورجوع جماعه از صحابه بسوی روایت راوی نهی وجمع تا ممکن باشد واجب ست
ودرینجا ممکن ست بحمل نهی بر معنی مجازی او که کراهت باشد و نتوان گفت که لفظ اربیتما که در حدیث رافع گذشته افاده تحریم میکند باینطور که آنحضرت این معامله را وصف بربا کرده
وربا حرام ست باجماع پس جمع بکراهت غیر ممکن باشد زیرا که حدیث مذکور ست به مقالی که در سندش هست منتهض برای احتجاج نیست الا سیما در صورت
معارضه با احادیث صحیحه ثابته بطرق متعدده وارده بجواز معامله بجزء معلوم وچه قسم ربا بودن آن صحیح شود حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم وجماعه از اجله صحابه
همبران گذشتند بلکه بعید است بعمل آوردن آنحضرت معامله که ربا ومردن وی بران ولیکن جمع بین الاحادیث مارالحجی بانیقول گردانید و درین ست جمع نزد ما
درین مسئله وصحیح نیست اعتذار از احادیث قاضیه بجواز بآنکه مختص بوی صلی الله علیه وسلم ست بنابر آنچه مقرر شده که چون نهی کند آنحضرت نهی مختص بامت و خود
خلاف آن بجا آرد پس این فعل او مختص بوی باشد زیرا که ما میگوئیم که اولا نهی مختص بامت نیست وثانیا مقرر داشت جماعه از صحابه را بر مثل معامله خود در خیبر تا موت
خود وثالثا مستمر ماندند بعد موت وی صلی الله علیه وسلم جماعه از اجله صحابه بران وبغایت بعید ست که این معامله بر انها مخفی مانده باشد واز او منع او اکراهت مزارعه
بجزء معلوم حدیث ابن عباس ست وفیه بیان لما اجمل فی المتفق علیه من اطلاق النهی عن کراء الارض ودرین روایت مسلم بیان چیزیست که
مجمل مانده در حدیث متفق علیه بخاری ومسلم که پیشتر گذشته از اطلاق نهی از کرا دادن زمین چنانکه در روایت رافع بن خدیج ست گفت بودیم ما بیشتر اهل مدینه
از روی زراعت و بود یکی از ما که بکرا میداد زمین خود را پس میگفت این پاره زمین یعنی آنچه بروید دران مراست واین پاره دیگر تراست پس بسا که بیرون می آورد
و میرویانید این پاره که برای یکی از یکدیگر و مکتری تعیین یافته بود نمی رویانید آن پاره دیگر که برای دیگری قرار داده شده بود پس نهی کرد ایشان را رسول خدا صلی الله
علیه وسلم از ان متفق علیه زیرا که در وی غررست وعن ثابت بن الضحاک انصاری صحابی ست حاضر شد بیعت الرضوان را در صغر وقیل ولادتش در سنه
ثالثه از هجرت بود ونزول کرد بصره ومرد در فتنه ابن الزبیر در سنه سبعین رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المزارعة بدرستیکه
آنحضرت نهی کرد از مزارعت که ارض وتخم از یکی باشد وعمل وگاو از دیگری بود وامر بالمواجرة وامر کرد امر اباحت باجاره درین صورت مزارعت یا مطلق وگفت
هیچ باک نیست بمواجره بود ودر جمیع نسخ همچنین ست وقیاس می بهمزه است مراد تا جیر ارض ست بزر وسیم رواه مسلم این را ایضا نیز روایت کرده و نیز در مسلم ست
که بود عبد الله بن عمر بکرا میداد زمین خود را تا آنکه رسید او را که رافع بن خدیج نهی میکند از کرای مزارع پس ملاقات کرد عبد الله او را و گفت چه حدیث میکنی از آنحضرت در
کرای ارض رافع گفت شنیدیم هر دو عم خود را که حاضر شده بودند بدر را میگفتند بکسان خانه خود که بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی کرده است از کرای ارض عبد الله
گفت من میدانم که در عهد آنحضرت زمین بکرا داده می شد بعده ترسید عبد الله از ینکه احداث کرده باشد رسول خدا درین امر چیزی وترک نمود کرای ارض را درین

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها و میان احادیث داله بر جواز آن بچند وجوه و سبیل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم و نبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم و مواسات و دلیل است برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها و این مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا پس بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد و مزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره و جز آن تصرف کند و دلیل است
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و عهد خلفا بعد از وی و غفلت ایشان از نهی و ترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت و ذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعید است چنانکه در مسلم است که خبر نهی رافع از آن بعبد الله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث و ابو محمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را بر آنکه زراعت کنند برای او ارض را بنصف آنچه بیرون آید از آن پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود و این در غایت صحت است و مستمر ماند در عصر
ابی بکر و عمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر و خطابی گفته ابن عباس معنی را دریافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تمانح و رفق بعض بالبعض بود
و زید بن ثابت گفته ببخشد خدا رافع را و الله که من دانا ترم بآنحدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار و اختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این است پس بکرا مدهید مزارع را پیشگفت رافع اینحدیث را اقتطاع کرد و نهی را روایت نمود و اول حدیث ذکر نکرد از ینجا اخلال در مقصود رو نمود
و روایت زید در نسائی و ابن ماجه و ابو داود از عروه از زید مذکور است و در روایتی باین لفظ است که شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی و نشنید اول آن حدیث
تصحیح گفته و مجموع حدیث حسن و اما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده است و در ضمیمه نفقه و کسوت با جهالت قدر با آنکه هیچ معلوم است زیرا که غالب تقارب حال
حاصل است حال آنکه محدود نیست بجهت کیست یعنی النصف و ثلث و لفظ آمده و تکلفات را قطع نمود و حق آنست که نیست جهالت در نفقه و کسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف وهو المتعارف الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی وعن ابن عباس رضی الله عنه قال
احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمه اجره و داد کسی را که حجم کرد و خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد و از ینجا صحت اجاره و حل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه و اگر می بود اجره حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاری واحمد ومسلم نحوه و در لفظی از بخاری است ولو علم کراهیته لم یعطه و این قول ابن عباس است که یاد کرده است برکسیکه زعم عدم حلت
اعطا کرد اجرت حجام را و اعتقاد حرمت آن دارد و علما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال است و حجت ایشان همین حدیث است و گفته اند درین کسب
دنائت است اما حرام نیست و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند و بعضی از ایشان ادعای نسخ نموده و هو الطحاوی و گفته حرام بود پس مباح شد و این صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود و مذهب احمد و دیگران آنست که احتراف بحجامت مر آزاد را مکروه است و انفاق اجرت آن بر جان خودش حرام است و بر رقیق و دواب
جائز و حجت ایشان روایت مالک و احمد و اصحاب سنن است برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
از آن و چون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز و برای جمهور مطلقا مباح کرده اند و در حدیث جواز تداوی است باخراج دم و هو اجماع و اطلاق لفظ
کراهت است بمعنی حرمت وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید است و خبیث ضد طیب است و اطلاق طیب گاهی بر اطلاق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد و گاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه و بی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در مرتبه ادنی از حلال باشد و شامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مراد است از جهت دنائت و خستی که در وست و دوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب احادیث بسیار است جمهور برخلاف رفته اند بحدیث انس که در صحیحین و غیرهما است که حجامت کرد ابو طیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام و گفتگو

کرد سوالی او را پس بکی کردند از وی و بحدیث ابن عباس که گذشت واولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد
آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه و تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر
آنست که نیست چه حق تعالی فرموده ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون پس درین آیه رذال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نشناخته واما حدیث من السحت کسب
الحجام پس این حدیث مفسر اوست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید اوست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث و حدیث عطا
اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گویم این مبنی بر آنست که انچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه
ازان جهت ست که حجامت از ان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر
بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و درینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر آنکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابة از مظلوم
رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده ست عهد و پیمان بنام من و سوگند من پستر بیوفائی کرد و شکست عهد را یا داده ست امان بنام
من یا بانچه مشروع کرده ام من از دین خود پستر غدر کرد و بر تحریم نقض عهد و نکث اجماع ست ورجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مردیست که فروخت آزادی
پس خورد بهای آنرا و این تاکید ست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقیید ست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست ورجل
استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره و سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد از وی یعنی عمل و کاریکه بران اجیر گرفته بود و تمام کنانید
و نداد او را مزد او گویا مال ورا بباطل خورد با وجود تعب و کدوی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاري انتهى وهو كما قال وعن ابن عباس رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد
کتاب خداست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و درین حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلى الله عليه وسلم
بآبی گذشتند که دران جا قومی ساکن بود و در ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است
پس رفت مردی از اصحاب و خواند سوره فاتحه را بر شرط گوسفندان و به شد آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را
بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و حدیث
در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض اوست حدیث عبادة بن صامت نزد ابو داود و لفظ وی اینست آموختم
مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم
ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال و رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شود
طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت
بر تعلیم قرآن رفته بنا بر ست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گردانید عملا بحدیث ابن عباس و مؤید اوست انچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت
تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عبادة معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیرة بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث
او را منکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کنده نیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست
و نیست در امهات اسود بن ثعلبه بجز او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عبادة متبرع باحسان

چنانکه در بعض روایات و حریم و مرافق آنچه عرف بدان حاکم ست و چیزی که در عرف از ان احیا حاصل میشود پنج چیز ست تحجیر ارض و تنقیه او برای زرع و بنای
حائط بر ارض و حفر خندق قصیر که نازل در ان جز بمطالع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات اراضی نفع گرفته نشده بوی بنا بر انقطاع آب یا غلبه آب
بران و جز آن از موانع زراعت پس آنچه عادی ست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوک در اسلام ست اما شناخته نمی شود مالکی مر او را و دور ست از قریه
چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی در نیل الاوطار نوشته احیای آن بستن یا زرع
یا غرس یا بنا ست و باین قائل اند جمهور انتهی که حکم همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دلالت دارند بران عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها هر که آباد ان گرداند و مزروع سازد زمینی را که نیست ملک هیچ کس را
پس آنکس سزاوار تر ست بآن زمین عمر بفتح عین و تخفیف میم ست و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن و این خطا از راوی ست ابن بطال گفته
یمکن که اعمر باشد تا از ... و غیر وی گفته در روی رباعی هم مسموع شده ست یقال اعمر الله بک منزلک در سبل گفته صحیح عمر ست و واقع شده در روایتی اعمر یعنی
همزه ای اعمره غیره و معنی گفته مراد بغیر امام ست قال عروة قضى به عمر في خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود و حدیث دلیلست بر آنکه احیا
مملک ست اگر با مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر برابر ست که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه و هیزم گاه و غیرها ظاهر حدیث عدم
اشتراط اذن امام ست و هو قول الجمهور و ابو حنیفه گوید لابد ست از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جایی ست که قریب بقریه باشد و اهل قریه را بسوی آن حاجت بود
دلیل جمهور همین حدیث ست و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در ینها اذن امام بالاتفاق شرط نیست و آنچه بر وی دست کسی تقدم کرده و بعده
هجره پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام همچنین آنچه متعلق ست بان حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابو حنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای املاک ست و سیول مسلمین را با و تعلق ست چه مجری سیول ست و این قول ست از وی اگر جری ما از وی متحول گردد احیا
آن باذن امام بنا بر انقطاع حق و عدم تعیین اهل وی جائز باشد و امام را اذن نمی رسد مگر در صورت مصلحت عامه که در وی ضرر بهیچ کس نباشد و نیست جائز او
کافر را احیای لقوله صلی الله علیه وسلم عادی الارض لله ولرسوله ثم هی لکم و این خطاب مسلمانان ست در سبل گفته قول عروة قضى به عمر في خلافته مرسلست زیرا که وی
در آخر خلافت متولد گشته انتهی رواه البخاري واحمد والنسائي وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابر ست که باذن امام باشد یا بغیر او و شافعی
و ابو یوسف و محمد اذن را شرط نکرده اند و ابو حنیفه میگوید ترمذی گفت اصح همین ست و برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم و غیر ایشان و آن قول
احمد و اسحق ست انتهی و در روایتی زیاده کرده و لیس لعرق ظالم حق و در مصفی گفته عرق در اصل ریشه های بیخ درخت ست که در زمین روند و در جستجو از راه آن ریشه ها
آب گیرد و مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آید و نهالی در آنجا نشاند بطریق غصب پس بکنند آن را و بنشانیدن او هیچ حقی ثابت نمیشود انتهی
رواه الثلاثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا وحسنه الترمذي و حسن گفت این حدیث را ترمذی وقال روی مرسلا و گفت مروی ست
بطریق ارسال وهو کما قال و این چنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست ... و رجح الدارقطني ارساله واختلف في صحابيه و اختلاف کرده شده است
در صحابی این حدیث که کدام یک ست فقیل جابر پس گفته شد که جابر ست وقيل عائشة و گفته شد که عائشه ست وقيل عبد الله بن عمرو و گفته شد ابن عمر و ...
و در موطا بروایت وی از عمر موقوفا آورده ... والراجح الاول و راجح ازین سه قول مذکوره قول اول ست یعنی جابر و در روایت ابی ست که دو مرد نزاع
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند
... گفت جابر ... الاول

گفته اختلف فیه علی هشام بن عروة اختلافا کثیرا و رواه ابوداود الطیالسی من حدیث عایشه و فی اسناده زمعة و هو ضعیف و رواه ابن ابی شیبة و اسحق بن راهویه فی
مسندیهما من حدیث کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده و علقه البخاری انتهی گویم و درین باب هست از جابر مرفوعا بلفظ مذکور نزد احمد و ترمذی و صححه
و از اسمر بن مضرس قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود و صححه الضیاء
فی المختارة و بغوی گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث و ازین حدیث معلوم شد که نیست اعتبار بتقدیم کافر پس مراد در حدیث عایشه بقوله لیست لاحد ای من المسلمین
اما کافر حربی پس ظاهر ست و اما ذمی پس در ان خلاف معروفست وعن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهمله و سکون عین مهمله بن جثامه
بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست حدیث او در حجازیان ست ابن عباس و غیره از وی روایت دارند در خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما بمرد اللیثی نسبت بسوی
لیث ست اخبره گفت ابن عباس خبر داد او را صعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله و رسوله نیست حمی مگر خدا
و رسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که گرد کرده میشود از برای مواشی صدقه و جز آن تا از ان منع نموده در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میکردند مکان
خصیب را یعنی آنکه آب و گیاه وافر دارد برای مواشی خود گویند چون در شهر سگان فرود می آمدند سگی را بر آنگاه می آوردند و گرد میکردند تا آنجا که آواز سگ می رسید
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود و گفت نیست گرد آوردن زمین مگر برای آن چهار پایان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و رانیده شود
دران مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچکی را از ائمه بعد از آنحضرت که گرد کنند آنرا برای نفس خود و باین رفته در حجة الله البالغه و گفته
مستثنی شد رسول زیرا که حق تعالی او را امیر ان داده و وی معصوم ست از جور و ظاهر ناجائز انتهی و اختلاف کرده اند در گرد آوردن آن برای مصالح عامه بعضی
گفته اند درست ست و باین رفته ست شوکانی و گفته و امام را هست اینکه گرد کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر
نزد احمد و ابن حبان که گرد آورد آنحضرت نقیع را برای اسپان که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد و ابوداود من حدیث صعب بن جثامه و زیاده کرد که نیست حمی
مگر برای خدا و رسول و این زیادت در صحیح بخاری نیست و در وی اینست که آنحضرت گرد آورد نقیع را و عمر بن الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله فی الدراری المضیئة
و در نیل الاوطار گفته شافعی گوید حدیث لا حمی الا لله و لرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ یکی را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه نرسد اما بر مثال
آنچه آنحضرت حمی کرده پس بر قول اول احدی را بعد آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد و هو الخلیفه خاصة در
فتح گفته اصحاب شافعی ازینجا چنین فهم کرده اند که او را درین مسئله دو قول ست و راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقرب ست بسوی ظاهر لفظ انتهی و بعضی از
اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی و ظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست
که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود بغیر الحاق وی بنبی صلی الله علیه وسلم و باین رفته هست مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر کند برای خیل مسلمین و ماشیه
النعام ایشان کند لا سیما انعام ضعفا چنانکه عمر رضی الله عنه کرده و بعضی گمان کرده اند که میان احادیث قاضیه بمنع از حمی و میان احادیث قاضیه بجواز احیای
معارضه هست و منشا این ظن عدم فرقست میان هر دو و هو فاسد زیرا که حمی اخص ست از احیا مطلقا ابن الجوزی گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض
چه حمی منهی عنه حمائی بود که شرفا برای نفس خود خاصه کرده بودند مانند فعل جاهلیت و احیاء مباح در چیزی ست که نیست منفعت دران برای مسلمانان پس هر دو
جدا شدند و ارض حمی را موات از ان نمی شمرند که ملک هیچکی بسوی آن متقدم نگشته و لیکن مانع زین آباد و انست بنا بر منفعت عامه که در وی ست انتهی کلامه
و در الروضة الندیة در سبل السلام گفته حمی بقصر و بمد و قصر اکثر ست و آن مکانی است خالی از ملک مباح و مراد حمی خیل الجهاد و ابل ست و چون جانوران مذکوران
مستغنی شوند مباح گردد و نه مالک شده باشد المال و بعض جهال حکام را اتفاق افتاد که حمی را که بعض خلفای آنرا برای خود گرد کرده بود نداد و لیکن مردان شان خلفای
دیگر از ان مستغنی شوند [illegible] و این بالاجماع حلال نیست [illegible] ابطال این بیع آگاه کرده ایم [illegible] و این

در سنة ثامن وماية والف اتفاق افتاد انتهى بكلامه ومصنف گفته امام را میرسد که حمی سازد وبقعه را از موات برای رعی جانوران جزیه وصدقه وضوال وضعیفان از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلا وبرای اسپان جهاد وانچه در حدیث آمده لا حمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لا حمی الا لبیت المال وزیر صورت شخصی را متوکل کند برحمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار نفیست ضرر دادن ونه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرارا واضربه یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را بکم کردن چیزی از حق او وضرار فعال ست از ضرر یعنی جزا ندهد او را باضرار وی بداخل کردن گزند بروی پس ضرر ابتدای فعل ست وضرار جزای بروست ولیکن مستثنا وست جواز انتصار برای مظلوم ولمن انتصر بعد ظلمه الآیه وجزاء سیئة سیئة مثلها وگفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی وتو بدان منتفع شوی وضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی وگفته اند هر دو بیک معنی ست وتکرار برای تاکید ست وگفته اند ضرر فعل واحد ست وضرار فعل اثنین وحدیث دلیلست بر تحریم ضرر زیرا که چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد واز وی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم وتحریمش معلوم ست عقلا وشرعا مگر چیزی که دلالت کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود ومانند آن واین خود معلوم ست در تفاصیل شریعت وتخیل که حدود مثل قتل وضرب ونحو آن مسمی بضرر نشوند زیرا که فاعل وی با غیر خود ممتثل امر او سبحانه وتعالی ست وباقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خداست انزال ضرر از فاعل است فاعل مامور نهی ضم کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست براقامت حد دریل گفته در حدیث دلیلست بر تحریم ضرار بر هر صفت که باشد بدون فرق میان جار وغیره این جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند وهر که مضارت را در بعض صور تجویز کند از وی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد بپذیرد والا این حدیث را بر روی او بزنی زیرا که قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهد برای او کلیات وجزئیات وارد شده ست ووعید در حق ضرار رسانند غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلى الله عليه وسلم من ضار اضر الله به ومن شاق شاق الله عليه اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه انتهى رواه احمد وابن ماجة ولاه وابن ماجه راست من حديث ابي سعيد مثله وهو في الموطأ مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن ودر موطا بطریق رسالت اخرجه ابن ماجه ایضا والبیهقی من حدیث عبادة بن الصامت واخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله علیه واخرجها الدارقطنی والحاکم والبیهقی عن ابی سعید مرفوعا واخرجه عبد الرزاق واحمد عن ابن عباس ایضا وفی زیادة وللرجل ان یضع خشبة فی حائط جاره والطریق المیتا سبعة اذرع وعن سمرة بن جندب صحابی مشهور ست روایت میکند از وی این حدیث را حسن البصری ودر سماع وی از وی مقال معروف ست رضی الله عنه من احاط حائطا على ارض فهي له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست این حدیث دلالت دارد بر آنکه دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین واین مذهب امام احمد ست در اشهر روایات ونزد دیگر ایمه احیا شرط ست ومراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست در ایل الاوطار گفته مقدار معتبر در تحویط چیزیست که در لغت حائط نامیده شود انتهى ودر سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارت ست ولابد ست از تقیید ارض بانکه نباشد در وی حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فهی له انتهى گویم بدین تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی وحدیث ضرر زیرا که در ورود این حدیث در احیا موات ست واخرج مثله احمد وابو داود من حدیث جابر رواه ابو داود واحمد والطبرانی والبیهقی مرفوعا ورواه عبد بن حمید من طریق سلیمان الیشکری عن جابر وصححه ابن الجارود ومصنف گفته لابد ست از تحقیق معنی موات وتحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند وموات معمور در عرف متقابل اند پس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامرست احیای آن وجهی ندارد ولفظ فهی له دلالت بران میکند که احیا سبب ملک ست وانچه سابق معمور بود والحال خراب شده ست ومالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند وصحیح آنست که حکم او حکم موات ست واگر عمارت اسلامیه بوده ست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا واگر خواهد بیع نماید ومحافظت

تمس او کنند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حاصل آنست که هرچه قصد کرده ست چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن ست و اگر دریده دواب ساخته تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف نماید و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرگین و مدفن اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرگین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض و دولاب و جای تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را یا تحجیر او بر بعض متحقق شد وی احق ست بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا کننده را باشد و اگر وقت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که قدرت آن دارد انتهی کلامه و عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بودوباش چهارپایه خود در قاموس گفته عطن بحرکة وطن الابل و مبرکها حول الحوض حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند محتفر را ازان بنابر اضرار در نهایه گفته حریم ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب او را ازوی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث در آنست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او نزد آب دادن اشتران که واتیده بر چاه و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا احال در بدی و عادی مختلف شده و جمع میان هر دو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هرچه خواهد بکند رواه ابن ماجه باسناد ضعیف زیرا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد بلفظ حرم البیر البدی خمسة وعشرون ذراعا وحریم البیر العادی خمسون ذراعا عادی بروزن بدیع چاهی که ابتدای آن تو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه وزاد فيه وحريم بير الزرع ثلثمائة ذراع من نواحيها كلها و رواه ايضا ابو داود في المراسيل واخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة موصولا و مرسلا و در موصول عمر بن قيس ضعيف ست و رواه البيهقي من وجه آخر عن ابي هريرة و در وی مجهولی ست و عن علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابيه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت بسکون ضاد و فتح را اسم نام شهری مشهور ست و وائل از انجا بود و دیگر پس فرستاد آنحضرت با معاویه را تا بپیمود و داد آن زمین را بوی گفت آنحضرت بده آن زمین او را و سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد به نسبت دوانیدن آن از کسیکه بسوی آن سبقت نبرده و قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع اشتو یعنی اما...ست چنیر الذیل... ... ... اهل آن ... و اکثر استعمال او در ارض ست باینطور که بعضی ازان زمین جیرون بکند تا مالک آن شود ... یا غله آن برای وی باشد تا مادر... [illegible]

خود ندیدم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقهٔ فقهی مشکل است و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمی شود انتهی و ابن حزم کرده است محب طبری و ادعا کرده است اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام بعض جند را بفاضل ارض وقتی که مستحق آن باشد
ابن تین گفته نامیده میشود اقطاع بقطعه ارض و عقار باشد و این اقطاع از زمین می باشد از حق مسلم و معاهد و گاهی بحیثیت تملیک باشد و گاهی بغیر تملیک و آنچه درین ازمنهٔ متاخره در ارض یمن واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریه را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته برجاهای خود و انفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد و ابوداود والترمذی وصححه الدارمی وابن حبان و
ایضاً وعنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن رواه الطبرانی وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم اقطع الزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را بمقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حاء مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه ایستاد اسپ ثم رمی بسوطه پس انداخت تازیانهٔ خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجا که رسید تازیانهٔ او و ازین حدیث معلوم شد که جائز است امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت است چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم اوست و دوا روست و درین باب احادیث از آنجمله روایت اسماء بنت ابی بکر و حدیث زبیر
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را درختستان نخل را اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد است که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین بلفظ است
که وی میکشید خسته خرما از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و تحمل که از جملهٔ خمس باشد که حق وی است یا از زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد و ابوداود وفیه
ضعف او در سندش ضعف است زیرا که در آن عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب است و در وی مقالی خفیف است و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله
بن عمر العمری است وعن رجل من الصحابة این روایت است از مردی از اصحاب و صحابه مشهور نام او و در راوی ازوی ابی خداش است نام پدر او را ابوداود حبان
بن زید و وی تابعی معروف است و پرسیده شد ابوحاتم از رجل گفت نه دریافت ابو خداش آنحضرت را مسند گفته و هو کما قال و در گفته ابن حزم گوید ابو خداش
مجهول است و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت و نزد او
ثقه است و من علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را گفت
الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلأ در گیاه که در جنگل است ازهری گوید مراد بکلأ مراعی ارض است که احدی مالک آن نیست و اما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلأ بهمزه بمعنی گیاه است خشک باشد یا تر پس اگر خشک است حشیش است و اگر تر است خلاست بقصر و شامل است
عشب را و قیل الاول اظهر گفته مراد بکلأ درینجا گیاهی است که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گیاهی که آنرا نگاه داشته باشند در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء و دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل است میان آب بحار و انهار و اودیه و آبهای که کسی ذکر کرده شده
و گرفته شده است در ظروف و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور است و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق است در شرب و آب دادن زمین و کندن
جوی ها از آن بزمین ها و آوندیه بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاه و جویها در آن نیز عامه را حق ثابت است هان اگر چاه و چشمه
و جوی در ملک کسی است میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیر نیست که کنده است چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمی رسد و در سبل السلام گفته حرام است منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوار تر بآن
از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق است بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب است بر وی
بذل فضل آن و اگر در زمین یا صحرای خود چشمهٔ نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی در آن تقدیم در انتفاع بر غیر است

وغیر را دخول ارض او میرسد و جائز نیست بیع چاه و چشمه زیرا که نهی از بیع فضل ماء است نه در نفس عین و غیر و مشتری احق است بآن بقدر کفایت و ثابت شده
خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر نبی صلی الله علیه وسلم و سبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و این در اول اسلام بود پیش از
تقدیر احکام آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه و قبل تقریر احکام بر یهود و آنحضرت آنها را در اول امر بر حال ایشان تقریر داشت انتهی والنار [illegible] مردم در آتش یعنی اگر یکی آتشی
دارد او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گویند مراد با آتش سنگ
چقماق است و اظهر اول است قاضی حسین گفته مراد با آتش آتشی است که در هیزم غیر مملوک افروخته اند و اما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از آن
میرسد در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار است حقیقة بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس در آن انتهی و هو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب
نقد بعض است و دال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا و بیرون نمی رود از آن هیچ شی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم از آن [illegible] احادیث قاضیه بعدم حل مال امرء مسلم
مگر بطیب نفس او زیرا که با وجود عموم وی مصالح احتیاج است که تا ملک ثابت شود و ثبوت ملک در این هر سه چیز محل نزاع است رواه احمد و ابو داود و رجاله
گفته اگر چه اشتراک درین چیزها ثابت باشد الا بد است از ملاحظه چیزی که در آن جلب مصالح و دفع مفاسد باشد زیرا که بلا خلاف یعنی در هر شریعت مقرر است
و مفاسد این اشتراک بدون تعیین کلاء هر جهت با متصلین بها مندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر کسی در قدر کفایت خود شریک است و از دون
بران از هر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر و سفک دماء و جز آن است پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل
هر جهت بقدر استحقاق ایشان است و واجب بر ایشان امتثال امر او است زیرا که صلاح مردم درین است پس بغیر تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت
مگر بهمین امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرموده که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را اگر چه با استیفای اول حق خود را تا آنکه
همگنان شرکا اند در آن پس شارع درینجا ملاحظه هر دو امر فرموده هم جانب مصلحت را رعایت کرده و هم لحاظ دفع فساد نموده و رجاله ثقات و رواه ابو نعیم فی الصحابة
فی ترجمة ابی خداش و لم یذکر الرجل و رواه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلاث لا یمنعن الماء والکلاء والنار و اسناده صحیح و اخراج کرده آنرا ابو داود و ابن ماجه
از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبد الله بن خراش متروک است ابن السکن گفته این حدیث صحیح است و اخرج الخطیب فی الرواة عن مالک من حدیث
ابن عمر نحوه و زاد الملح و در سندش عبد الحکیم بن میسرة است و رواه الطبرانی بسند حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طریقی دیگر است و اخرج ابو داود
من حدیث بهیسة عن ابیها و در حدیث عائشه است نزد ابن ماجه که گفت ای رسول خدا کدام چیز است که حلال نیست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سندش ضعیف است و روایت
کرده آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت است که درست نیست منع از آن آب و آتش ابو حاتم در علل گفته این حدیث منکر است و اخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبد الله بن سرجس نحوه و شوکانی
گفته این حدیث مخصص آب بحر است در سبل گفته و فی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال و ذکر الکلاء [illegible] و یدل علی المار [illegible] احادیث ثابتة فی مسلم

باب الوقف

وقف در لغت حبس است یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی است که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر مصرف مباح [illegible]
تبرعاتست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم نا بر وجوه مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف تلخیص گفته
مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف [illegible] اراضی خیبر و عثمان بیر رومه و وقف ابی طلحه بیرحاء را او روایت کرده بیهقی از ابی بکر و زبیر و
و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانه خود و علی زمین را در ینبع و گذشت بخاری و وقف ساخت ابن عمر خانه خود را
و هم زبیر بر دختران خود شافعی گفته بما رسیده است که هشتاد کس از صحابه انصار وقف ها کرده اند [illegible] وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسنده فیه الواقدی [illegible]

از اهل بیت است انقطاع آن لا باس به است و درین اقرب ادبی که هست پوشیده نیست جزاه الله تعالی جزاء اوفی عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله چون می میرد آدمی منقطع میشود از وی عمل او الا من ثلث مگر از سه چیز که آن منقطع نمیشود
در حیات ولیست بلکه منقطع میشود اجر هر عمل بعد موت مگر این سه چیز که جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود ثواب آن زیرا که این هر سه چیز از کسب اوست
صدقة جارية یعنی صدقه جاریه و مراد بدان وقف کردن زمین و جز آنست و بهمین جهت این حدیث را در باب وقف آورده و اول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانکه بیاید کما اخرجه ابن ابی شیبة انه قال المهاجرون اول حبس فی الاسلام صدقة عمر و رفته اند جمهور بسوی لزوم وقف و شرعیت آن ترمذی گفته نمیدانم در میان صحابه
و متقدمین از اهل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشاره کرد شافعی بسوی آنکه از خصائص اسلام است و معلوم نیست در جاهلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت
و ابدت است و سبل گفته فهذه صرائح الفاظه و کنایته و تصدقت و اختلف فی حرمت فقیل صریح و قیل غیر صریح و آمده است از شریح انکار آن و گفت ابو حنیفه لازم
نیست و جائز است بیع آن و خلاف کرده اند او را جمله اصحاب او مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف آورده که اگر میرسید ابو حنیفه را دلیل این مسئله البته قائل میشد بدان گفت
قرطبی رد وقف مخالف اجماع است پس التفات کرده نمی شود بسوی آن و اینحدیث دال است بر صحت و لزوم وی او علم ينتفع به یا علمی که نفع گرفته شود بآن مثل
تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخروی است پس بیرون رفت علمی که نیست نفع در آن همچو علم نجوم من حيث احكام السعادة و ضدها و داخل اند در آن کسیکه تالیف کرد علم
نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکه روایت میکند این علم را از او و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگر چه باجرت باشد این همه با نیت است یا وقف کرد
کتاب را کذا فی السبل و از اینجاست این همه کثرت تصانیف اهل علم قدیماً و حدیثاً که درین امت دیده میشود او ولد صالح يدعو له یا فرزندی نیک که دعا کند
برای او و ولد شامل ذکر و انثی هر دو است و صلاح او شرط است تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ما قیل **قطعه** سالها بر تو بگذرد که گذار ÷ نکنی سوی تربت پدر ÷
تو بجای پدر چه کردی خیر ÷ تا همان چشم داری از پسر ÷ و در وی دلیلست بر لحوق دعای ولد با بوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقه و قضای دین و غیرها و در
روایت ابن ماجه زیاده برین سه چیز افاده کرد و لفظ وی اینست ان مما يلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما نشره و ولدا صالحا ترکه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه
او بیتا لابن السبیل او نهرا اجراه او صدقة اخرجها من ماله فی صحته و حیاته تلحقه من بعد موته و از اینجا سعدی رحمه الله تعالى گفته ٥ نمرد آنکه ماند پس از وی بجای ÷ پل و مسجد و
چاه و مهمان سرای ÷ و وارد شده اند خصال دیگر که شمار را بده عدد میرسانند و سیوطی رح آنرا نظم کرده ٥ اذا مات ابن آدم لیس یجری ÷ علیه من فعال غیر عشر ÷
علوم بثها و دعاء نجل ÷ و غرس النخل و الصدقات تجری ÷ و راثة مصحف و رباط ثغر ÷ و حفر البیر او اجراء نهر ÷ و بیت للغریب بناه یأوی ÷ الیه او بناء محل ذکر ÷ رواه مسلم
و زاد للنسائی و ابن ماجه و ابن حبان من طریق ابی قتادة خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له و صدقة تجری یبلغه اجرها و علم یعمل به بعده و زائد الاولاد گفته
درین حدیث اشاره است بسوی فضیلت صدقه جاریه و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج که سبب حدوث اولاد است و در کتاب الجنائز گفته بود که این حدیث
مخصص آیه و ان لیس للانسان الا ما سعی است زیرا که ظاهرش انقطاع ما عدای این هر سه است هر چه باشد و گفته اند قیاس کرده میشود بر وی غیر او پس میرسد میت را
هر چیزی که بکند آنرا غیر وی و در شرح کنز گفته آیه منسوخ است بقوله تعالى و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم و گفته اند مراد بانسان کافر است نه مسلمان و مومن را سعی
اخوان او برای وی میرسد و گفته اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل هست و لام بمعنی علی است کما فی قوله تعالى و لهم اللعنة ای و علیهم انتهی
و عن ابن عمر رضي الله عنه قال اصاب عمر ارضا بخيبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر که مسمی بود بثمغ بفتح مثلثه و میم و قیل بسکون میم و بعد آن غین معجمه
کما فی روایة للبخاری فاتى النبي صلى الله عليه وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت يستامره فيها طلب امر میکرد آنحضرت را در باره آن زمین فقال یا رسول الله
انی اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط هو انفس عندی منه پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه من یافته ام زمینی را در خیبر که نیافته ام مالی هرگز که
آن گرانمایه تر باشد نزد من از آن زمین پس چه میفرمائی مرا در آن مال و چه کنم با آن مال بخشم بکسی در راه خدا یا نگاه دارم نزد خود و بدهم حاصل آن برای مسلمانان نفیس بمعنی

جیده است واودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف بکنی اصل زمین او وتصدق
بکنی بانچه حاصل شود ازان وحبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید بمعنی وقف ست وبتخفیف بمعنی منع ونهی
وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده اند انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل
آن زمین ولا یورث ولا یوهب ومیراث ساخته نشود وبخشیده نشود اصل آن زمین واین کلام آنحضرت ست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده وهمین
شارح وقف فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر حاصل آن زمین در میان فقرا وفی القربی ودر میان خویشان ونزدیکان خود وبهذا جزم القرطبی
وفی الرقاب ودر آزاد کردن بردها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله ودر راه خدا که مراد بدان غازیان وحاجیان اند
وابن السبیل ودر مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف ودر مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها
ان یاکل منها نیست گناه بر کسی که متولی شود بران زمین وتدبیر کند تا ثمرا و برساند درین مصارف که بخورد از ان بالمعروف بروجه مشروع وانصاف واعتدال
قرطبی گفته جاری ست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد ازوی این شرط ومراد بمعروف قدر معتاد ست یا بقدر دفع
شهوت یا قدر عمل وقیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم وبخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشند یعنی بخورد وبخوراند بقدر ضرورت وکفاف نه بصدد ابقا ودست را
غیر متمول مالا در حالیکه مالدار شونده است وجمع کننده است مال را از حاصل آن وقف گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان ملکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند
وابن سیرین گفته بمعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال اصل وبعضی گفته تاثل گرفتن اصل مال ووارد شده است در روایتی ثم که بخورد از مال وی غیر متاثل ومعنی
او را اصل قایم باشد وعد استوار آن را اصول میخوانند چنانکه بیخ درخت را اصل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها
الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری ودر روایتی از بخاری بابن لفظ ست در وصیت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق
باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود وبخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره واین صریح ست
در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم وازین حدیث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روایتی از بخاری بابن لفظ ست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له
تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام عمر ست بخلاف بقیه روایات زیرا که
شرط در ان ظاهر از کلام عمر ست ونیست منافات میان هر دو زیرا که جمع ممکن ست باین طریق که عمر این را ابتدا بروی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آن را
بسوی آنحضرت رفع کردند وبعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة
فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را بر گرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست وذکر آن تمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبة
مقام وفیه ودرین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتاده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس بتحقیق وقف کرد زرهای خود
وهمه سازهای جنگ خود را از سلاحها وچهارپایها در راه خدا بر غازیان وهر که حال وی چنین باشد وی چه قسم منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد
که زکوة آن دهد هر چیزی که وی بود از مال حتی سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف کرد وفقیر شده نشسته است اعتد بفتح همزه وسکون عین وضم تا جمع عتاد
بفتح بمعنی ساختن وآمادگی ودر تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسپ صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی واین حدیث مؤید مذهب جمهور ست در سبل گفته
حدیث دلیل ست بر صحت وقف عین از زکوة واینکه بگیرد در زکوة آن الآت حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابوحنیفه گفته صحیح نیست زیرا که عروض متبدل وتغییر
میگردد ووقف موضوع ست برای تابید وحدیث حجت ست بروی ودو دلیل ست بر صحت وقف حیوان زیرا که اعتد را تفسیر کرده اند بخیل وبر جواز افنای عین موقوفه
زیرا که واقف وبر جواز صرف زکوة بسوی صنفی واحد از صنوف ثمانیه وتعقب کرد ابن دقیق العید این را بآنکه قصه احتمال این وغیر این هر دو دارد پس

منتهض نشود واستدلال بدان برانچه ذکر یافته و یحتمل که تحبیس خالد لطریق ارصاد و عدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی بدی
که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل است و هر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی بهیچ وجه جائز است صرف آن مال در اهل حاجات
و مصالح اهل اسلام و از انجمله است انچه نهاده میشود در کعبه معظمه و مسجد نبی صلی الله علیه وسلم و وقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی
که صورت فتنه شود مر زائر را باطل است انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است
و اگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است و اگر حبس کرد اصل شی را و صدقه کرد منافع او را وقف است و لابد است در وقف از واقف و موقوف
و موقوف علیه و ناظر وقف و صیغه وقف و وظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع است و شرط موقوف امکان انتفاع بآن با وجود بقای آن تا مدت معتدبها پس وقف
عقار و دواب و حصیر و قنادیل و متاع جائز است و وقف طعام ناخورده و ریحان ناشمیده صحیح نیست و شرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد
پس وقف بر جنین و عبید و بر خود وقف صحیح نیست و اگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست و اگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه
درست است و همچنین اگر نه جهت قربت ظاهر شود و نه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا و لابد است از صریح لفظ وقف یا تسبیل و تحبیس و جعلته مسجدا و مانند
آن یا کنایه آن و از کنایات است لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به و اگر بر قومی وقف کرد و ایشان منقرض شدند و قول آمده است رجوع میکند بملک
واقف یا وارثان او و باقی میماند بر وقف و درین صورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه
آمده است و اصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود و عبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود و اقوی پیش فقیر آنست که موقوف
در ملک واقف است والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها و تصدقت بها ای بمنافعها و اصل اعظم در موقوف علیه رامی رسد انتفاع آن بنفس
خود یا بنائب از اعاره و اجاره اگر تصریح نکرده است بتخصیص او یا بانتفاع و اگر وقف کرد او را بر اولاد و بر اولاد اولاد از آن موقوف علیه باشد و اگر ناظر در صیغه
وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد و الا اقوال آورده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را و شرط ناظر عدالت و کفایت و اهتدا بتصرف است
و وظیفه او عمارت و اجارت و تحصیل غله و قسمت آن بر مستحقین و اگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را
ازعاج او نمیرسد و اگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق است بجای خود و در غیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف و بحسب حاجت آدمی تاوان است

باب الهبة

بکسر ها و تخفیف با مصدر وهب یهب است و شرعا تملیک عین است بعقد بغیر عوض معلوم در حیات و اطلاق کرده می شود بر شی موهوب و بر اعم از آن و فتح الباری
گفته تطلق بالمعنی الاعم علی انواع الابراء و هو هبة الدین ممن هو علیه و الصدقة و هی هبة ما یتمحض طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون و فتح با صحابی است
ولادتش بر سر چهارده ماه است از هجرت و وی اول مولودیست که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده و والدین او هر دو صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام و بخشیده ام
پسر خود را که این است یعنی نعمان را غلامی نحله بکسر النون و سکون حا مهمله عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل
ولدک نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده یا مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس
باز پس گردان آنرا و سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه و تصریح کرده است بدان بخاری و این قول احمد و اسحق و ثوری و آخرین است
و هبه باطل است با عدم مساوات و همین است مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع و قول وی اتقوا الله و قول وی اعدلوا بین اولادکم و قوله
فلا ان و قوله لا اشهد علی جور و اختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر و انثی برابر باشد و این ظاهر قول او است در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الا سویت بینهم ونزد ابن حبان سووا بینهم ودر حدیث ابن حبان ست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور
والبیهقی باسناد حسن وگفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین دهند بر حسب توریث ومذهب جمهور مذهب تسویه است در عدم ایجاب وابطال کرده اند در
اعتذار از حدیث ودر شرح چند عذر ذکر نموده وهمه آن غیر ناهض اند ونوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال ودران قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم
وانکه امر باعدم تسویه باطل است انتهی وهو الاشبه وفی لفظ ودر روایتی چنین است فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکور است قال افعلت هذا بولدک کلهم فرمود آنحضرت
آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر ویونس اکل بنیک گفته اند ولیث وابن عیینه اکل ولدک مصنف گفته نیست
منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور واناث است ولفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر است واگر اناث اند وذکور پس بر سبیل تغلیب است قال لا گفت
پدر من که چنین نکرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را وپرهیز کنید بیفرمانی او وراه برابری گیرید
میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلک الصدقة پس بازگشت پدر من وباز گردانید آن صدقه را ودر حجة الله البالغه گفته مکروه است تفضیل بعض اولاد بر
بعض در عطیه زیرا که بسا میشود غضب وحقد میان ایشان ست نسبت بوالد ووی تقصیر خواهد کرد در بر ونیکی ودرین فساد منزل است ولهذا اشاره کرد آنحضرت باینکه این
تفضیل سبب اضمار مخصوص له بر غضب واطوار او بر قول ست انتهی متفق علیه ورواه الشافعی فی الام والبیهقی من طریقه نحوه واز حدیث معلوم شد که برابری کردن
در هبه اولاد واجب است وبه قال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور از حدیث ده جواب که در فتح الباری مذکور است وما آنرا باختصار با زیادت مفیده
ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود واین را ابن عبد البر حکایت کرده وتعقب نموده باینکه طرق حدیث مصرح اند ببعضیت چنانکه در حدیث باب است که
موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود وبلکه بشیر برای استشاره آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود
لکن حکاه الطبری وجواب آن آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتنجیز است وهمچنین قول آنحضرت ارضی ان تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود وبر موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که ولم یسبق بر تقدم وقوع قبض وانچه
روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود وپدرش قابض آن بود بنابر صغر وی پس امر او بر رجوع عطیه مذکوره بعد از آنست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی
ارجعه دلیل صحت است واگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود وامر برجوع از ان فرمود که والد را رجوع [illegible] که اگر چه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه
برین رجح ست لهذا امر فرمود او را بآن در فتح گفته درین احتجاج نظر است وظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره ماضی ونافذ نیست ولازم
نمی آید از ان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او است بران وخود از شهادت از انجهت ممتنع شد که وی امام بود وگویا گفت
من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم است نه شهادت حکاه الطحاوی وارتضاه ابن القصار [illegible] کرده اند این را بآنکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام
اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت واز ادای آن وقتی که متعین گردد [illegible] ومراد باذن [illegible] توبیخ است [illegible] الفاظ حدیث بران دلالت دارد حافظ گفته وباین تصریح
کرده اند جمهور درین موضع وابن حبان گفته اشهد صیغه امر است ومراد بدان نفی جواز است وهو کقوله لعایشه اشترطی لهم الولاء انتهی وموید این است تسمیه آنحضرت
آنرا جور ششم تمسک ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب است وبنهی تنزیه حافظ گفته واین جید است اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ ولا سیما
روایت سووا بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا وتعقب کرده اند این را بآنکه شما مقاربت را هم واجب نمی گوئید چنانکه بوجوب
تسویه قائل نیستید هشتم آنکه تشبیه واقع میان ایشان وتسویه با تسویه آنها در بر قرینه است بر آنکه امر برای ندبست واین وجه مردود است باینکه اطلاق جور
بر عدم تسویه ونهی از تفضیل دلیل است بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست نهم آنکه ابوبکر عایشه را [illegible] وعمر عاصم را نه سائر ولد را عطیه داد واگر تفضیل ناجائز می بود

ازین هر دو خلیفه واقع نمی شد و در فتح گفته عروه از قصه عایشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند و همین جواب از قصه عاصم ست انتهی با آنکه نیست
حجت در فعل این هر دو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد و هم آنکه منعقد شده ست اجماع بر جواز عطیه مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون اورا اخراج جمیع اولاد
خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته وضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس
با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست و تفضیل حرام انتهی کلامه وفي رواية لمسلم و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیه خود غیر مرا و در روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راه و ستم
کردن برکسی ثم قال پس فرمود آنحضرت پدر نعمان را ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی
کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند و استعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری میباید مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیه انگاه خواه ذکور باشند یا اناث و بعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشد کما تقدم وهو قول محمد
بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بر هر تقدیر این بیان فضل و اعدل ست و جمهور بر جواز هبه اند و بعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی
گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب ست و جوابها داده اند
ازین احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گوییم حدیث نعمان ان اباه الی آخره را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائی وابی داود وابی الضحی عند النسائی وابن حبان واحمد والطحاوی والمفضل بن المهلب عند احمد وابی داود والنسائی وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
وعون بن عبد الله عند ابی عوانة والشعبی عند الشیخین وابی داود واحمد والنسائی وابن ماجه وابن حبان وغیرهم وقد رواه النسائی من مسند بشیر والد النعمان فشذ بذلک
در منتقی گفته لابد ست در هبه از واهب می باید که مملوک و معین باشد و آنچه بیع او صحیح ست هبه او نیز صحیح ست و آنچه بیع او صحیح نیست هبه او نیز صحیح نیست الا در هبه
منفعت مثلا که هبه و صدقه آن صحیح ست و هبه دین برای مدین ابراء و اسقاط ست و در هبه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو در هبه
وصدقه نیز نزد فقیر چون قرینه تو به باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست ومناوله و تناول کافیست والله اعلم و رجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد
و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد واز قول عمر رضی الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او علی وجه صدقة فانه لا یرجع فیها ومن وهب هبة یری انما اراد بها الثواب
فهو علی هبته یرجع فیها اذا لم یرض منها رواه مالک فی الموطا معلوم میشود که قرینه واله بر آنکه این هبه برای ثواب ست معتبر است شرط ثواب ست زیرا که گفته ست یری انما
اراد بها الثواب و نیز معلوم شد که این عقد صحیح ست و آن بمنزله بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده میشود در تعیین ثمن والله اعلم و استثنا کرده میشود هبه والد و مر
فرزند خود را ست برای ولد که رجوع ازان صحیح ست بشرط بقای موهوب و سلطنت موهوب له بحديث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده صححه الترمذی والحاکم انتهی کلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقيء ثم يعود باز گردنده در بخشش خود همچو سگ ست که قی میکند پس تر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد آن را و این حدیث دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه و این مذهب
جماهیر علما ست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته و جمهور ازان هبه والد بولد را استثنا کرده اند و مذهب ابو حنیفه حل
رجوع در هبه است نه در صدقه مگر در هبه ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ است در کراهت طحاوی گفته قول او کالعائد فی قیئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت
لفظ کالکلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی بروی حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه بکلب ست و تعقب کرده اند
این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت مر زجر شدید ست چنانکه وارد شده است نهی در صلوة از اقعاء کالکلب
ونقر غراب والتفات ثعلب و نحو آن و مفهوم نمی شود ازین مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا فی السبل متفق علیه نزد ابو حنیفه معنی

رجوع والد از هبه ولد اخذ و صرف او در صدقه و نفقه خود نیز روا ست چنانکه بیاید از سوال و بدین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ائمه و حنفیه در حدیث
عائد را حمل بر کراهت و عدم مروت کرده اند و دلیل آورده گفته روایت داله بر تحریم منافی روایت داله بر کراهت نیست بتسلیم والتنزیل بران ثقه نیز که دال بر تحریم
است بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث است و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیراکه قی مستقذر است و قتاده گفته لا اعلم القئ الا حراما قسیم قول
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین فعل شنیع کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگیرد در هبه خود چون سگ است که قی میکند پس برگردد و در ان در حجة الله البالغة گفته رجوع در هبه کار مردم شنیع آنکه ناشاد و
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا خود را از ان برید او بخل هست تا آن چیز بخشیده یا تغیر از انست یا اضرار به موهوب له واین همه اخلاق بد و مساعد دونیز نقض هبه بعد آنچه
استقرار احکام آن و جحود نعمت است بخلاف آنکه از اول هر چیزی نمید او پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل یعنی در بادی الرای در بیان کرد قبیح ایجاد
بلیغ و بیعت بارسته که آنکه میان هر دو مناسبه راقع شد تا شبیه آنکه بود الدرو ولا انتهی وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را به هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس رجوع کند در ان طحاوی گفته
قول وی لا يحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول او ست لا تحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال آن بیانی که غیر او را از روی احتیاج حلال ست و هراو لغانیا در کرار
ورسیل گفته لا يحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیز های که ذکر کرده در فقه از اجل العوض ست و قرابت محرمیت و نزد ائمه ثلاثه رجوع نیست و نزد و هنا
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبه ولد زیراکه ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص میشود این عموم بکسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه هبه و هب له
والد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیراکه اخبار در استثنای این همه ثابت ست و ما عدای این کغنی و فقیر را در باید لازم کند رجوع
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را در وی دلیل است بر جواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بطفل خلاف ظاهر حدیث
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیراکه مقصود بدان ثواب آخرت ست در سبل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و در نیل گفته لا دلیل
لا دلیل علیه انتهی و حکم مادر حکم پدر ست نزد اکثر علما کما فی الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام ست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده ست نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له تصرف نکرده باشد و باین قائل ست احمد شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبه
ولد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیراکه آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس بنا نهاده شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب و جمعه بالواو والنون والوالدة الام و جمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و گفته شافعی اگر
متصل بود قائل بشدم بدان انتهی و هو موصول كما تری والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم
در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبه زن را برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع در ان و مستند رواه البخاری عن النخعي و عمر بن عبد العزيز تعليقا و زهری گفته
را پس میشود اگر فریب داده است زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند بر گردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در وی دلیل است بر آنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده ویثیب ما هو خیر منها و استدلال کرده اند بحدیث

بر وجوب ثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم اوست و تمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار
او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنابر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل است منعقد نمی شود زیرا که بیع ست بثمن مجهول و موضوع هبه
تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده است در بیع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند
هر که آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عرف را در ان بمنزله شرط ساخته و آن ثواب مثل اوست و گفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق
کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب باوست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه اعلی بادنی و چون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له
او را قیمت داده باشد و گفته لازم نشود تا آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک و سیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذي
واعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة و در وی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او و هشام
وترمذی و بزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی و درین باب احادیث است در حدیث علی
که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستادند ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذي والبزار واورده في التلخيص ولم يتكلم عليه
ولم یتکلم ... صحیح الزوائد في هدايا الكفار ... الترمذي ... ثوير بن ابي فاختة وهو ضعيف و در حديث ابن عباس ست در صحيحين که فرستاد اکیدر دومه
برای آنحضرت جبه سندس رواه احمد والترمذي والنسائي ... و در حدیث ... که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقه سندس یعنی فروه دراز آستین
... ست از انس که ملک ... فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا ابسی و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ایله برای آنحضرت
بغلة بيضاء الحديث اخرجه البخاري و در حديث ابي حميد ساعدي است نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت برد و نوشت برای او بحر و در مسلم ست هدیه فر
فروه جذامی بغله بیضا بسوی آنحضرت و سوار شد بران روز حنین و در حدیث بریده است نزد ابراهیم حربی و ابن خزیمه و ابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت
دو جاریه و یک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه و گرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود و زائید برای وی ابراهیم را و بخشید جاریه دیگر بحسان و در کتاب الهدايا لابراهيم
الحربي ست که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغلة بيضا واز انس ست نزد بخاری و غیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان
الحديث و این همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر والله اعلم و کلام درین مسئله در رساله افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فليرجع اليه وعن
ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة هبه کرد و بخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه عليها پس
مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضيت و فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضيت پس افزود و زیاده کرد آنحضرت
یعنی یک ناقه دیگر داد و فرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضيت قال نعم پس افزود یک ناقه دیگر داد و گفت اکنون راضی شدی گفت
شدم و تمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي و در روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی و لفظ ابو داود و ابن حبان
وايم الله لا اقبل بعد يومي هذا من احد الا ان يكون مهاجريا او قرشيا او انصاريا او دوسيا او ثقفيا و سبب این همه عدم رضای واهب بعوض بود و ابن رسلان حکایت کرده
قد كان بعض اهل العلم والفضل يمتنع هو واصحابه من قبول الهدية من احد لا من صديق ولا من قريب ولا غيرها وذلك لفساد النيات في هذا الزمان انتهى رواه احمد
و صححه ابن حبان و در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحيح و ازینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل و احسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید و در روایت ترمذی
آمده که شش ناقه داد و این هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان کذا قيل گفته و در وی دلیلیست بر اشتراط رضا
واهب و هر چند که اگر او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد و این دلیل یکی از دو قول ناصر ست و هو قول عمر قالوا فاذا اشترط فيه الرضا فليس هناك بيع انعقد
وصححه ابن حبان ولابي داود والنسائي عن حديث ابي هريرة بالمتن دون القصة وطوله الترمذي و رواه من وجه آخر وكذا رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم وعن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمرى كسى راست كه بخشيده شد اورا عمرى بضم عين وسكون
ميم والف مقصوره بروزن حبلى ست ماخوذ ست از عمر وحيات ناميده شد بدان بجهت آنكه در جاهليت مردى بمردى ديگر خانه خود ميداد وميگفت اعمرتك
اياها اى ابحتها لك مدة عمرك وحياتك پس ازينجا اورا عمرى خوانند حاصل آنكه مالك بديگرى گويد كه اين سرا يا اين خانه مر تراست تا تو زنده اين جائز ست وتا
آن شخص زنده است اورا بدر نتوان كرد واختلاف ست درين كه بعد از وى باولاد او بميراث ميرسد يا نه تفصيلش آنست كه اين گفتن بر سه وجه ست يكى آنكه مالك
گويد اين خانه واين سرا مر تراست وترا واولاد ترا تا تو زنده واگر بميرى براى وارثان تو واولاد تو بود پس اين باتفاق علما هبه ست وبيرون مى آيد از ملك مالك و
ملك معمر ميگردد وبعد او ملك ورثه او واگر وارث ندارد داخل بيت المال گردد دوم آنكه مطلق بگويد كه اين خانه واين سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برانند كه اين
حكم اول ست وبعد از وى بوارثان او ميرسد ومذهب حنفيه نيز همين ست واصح آنست كه قول شافعى نيز همين ست ونزد بعضى بوارثان نمى رسد وبعد از عمر مالك
باز ميگردد سوم آنكه بگويد كه اين مر تراست مدت عمر تو واگر بميرى از آن من ووارثان من باشد صحيح آنست كه اين نيز حكم اول دارد ونزد حنفيه واين شرط فاسد ست
وهبه بشرط فاسد فاسد نگردد واصح در قول شافعى نيز همين ست واعتماد كرده درين بر ظاهر حديث كه يكى از آنها همين ست ونزد امام احمد عمرى باين وجه فاسد ست از جهت
شرط فاسد ودر مذهب مالك عمرى تمليك منافع ست نه رقبه بر جميع تقادير مذكوره ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي متفق عليه مصنف در فتح البارى گفته رفته اند جمهور بسوى
آنكه عمرى واقع ست ملك ميگردد ورجوع باول نميكند مگر وقتى كه تصريح باشتراط كند وطبرى از بعض مردم وماوردى از داود وگروهى از فقها حكايت كرده كه غير [illegible]
[illegible] مختلف اند در آنكه تمليك متوجه چيست جمهور گويند متوجه بسوى رقبه است كسائر هبات تا آنكه اگر معمر عبد باشد وآنرا موهوب له آزاد كرده نافذ گرديده بخلاف
واهب وگفته اند متوجه بسوى منفعت است نه بسوى رقبه وهو قول مالك والشافعى فى القديم ودر سلوك دران مسلك عاريت يا وقف دو روايت ست نزد مالكيه ونزد
حنفيه در عمرى متوجه بسوى رقبه است ودر رقبى متوجه بسوى منفعت وعنهم انها باطلة انتهى ولمسلم ومسلم راست باين لفظ امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها
بر خود مالهاى خود را ولا تفسدوها واشتباه نكنيد آنرا فانه من اعمر عمرى فهى للذى اعمر حيا وميتا ولعقبه نيز هبه كرده عمرى پس آن عمرى [illegible]
[illegible] كه در روى عمرى كرده شده است مر كسى راست كه عمرى كرده شد براى او زنده ومرده ومر اولاد او راست ودر سبل السلام گفته علما اختلاف كرده اند در آن
واصح صحت اوست در همه احوال وآن در ملك [illegible] بملك تام تصرف ميكند دران بيع وغيره بنابر تصريح احاديث بآن معنى ودر لفظى ودر روايتى از جابر آمده
[illegible] است انما العمرى التى اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هى لك ولعقبك نيست عمرى كه رواست آنرا رسول خدا الا آنكه
بگويد مالك كه اين عمرى مر تراست ومر اولاد ترا فاما اذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها واما كسيكه گفت اين عمرى مر تراست تا آنكه زنده
باشى تو پس برميگردد وميرسد بسوى صاحب ومالك خود واين حديث برخلاف مذهب جمهور ست وايشان ميگويند كه اين قول جابر ست برأى واجتهاد او نه حديث مرفوع
پس حجت بآن قائم نشود وصالح تقييد احاديث مطلقه نبود وگفته اند مدرج ست از كلام ابى سلمه در حديث جابر ورواه احمد وابوداود وايضا در سبل السلام گفته اين قيد
بمنزله شرط عود او بسوى واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حكم صراحت باين شرط باشد چنانكه عمرى كند براى ماهى يا سالى كه اين عاريت ست اجماعا انتهى ودر نيل الاوطار
گفته معمر گويد زهرى باين يعنى حديث جابر فتوى ميداد وذكر نكرد تعليل را وبيان كرد از طريق ابن ابى ذئب از زهرى كه تعليل از قول ابى سلمه است حافظ گفته قد
اوضحته فى كتاب المدرج وحاصل آنست كه روايات مطلقه دال اند بر بودن عمرى ورقبى براى معمر ومرقب وعقب او برابر ست كه مقيد بمدت عمر باشد يا مطلق يا موجب
واين روايت قاضيه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض براى تقييد مطلقات ومعارضه مخالفات نخواهد شد انتهى ولابى داود والنسائى وابى داود والنسائى
راست از حديث جابر لا ترقبوا بضم تا وسكون را وكسر قاف ولا تعمروا نيز همچنين يعنى رقبى وعمرى نكنيد ورقبى بضم را وسكون قاف ماخوذ ست از مراقبه يعنى آنكه
هر يكى مراقب موت ديگريست تا چون وى بميرد رقبى رجوع كند بسوى صاحب خود يعنى مالك بگويد كه گردانيدم اين سراى را براى تو باين شرط كه اگر بميرم من پيش از تو

سرای مرترا باشد و اگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من و از آن من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز و گفته از نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیرا که در جاهلیت آنرا استعمال میکردند و گفته اند متوجه بسوی حکم است و با صحت منافات ندارد و در سبیل گفته در وی نظر است زیرا که معنی نهی حقیقة تحریم مستلزم فساد مرادف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینه قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی و در سبیل گفته لا ترقبوا محمول بر کراهت است و ارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خود هاست زیرا که آنها عمری و رقبی میکردند و چون معمر و مرقب می مردند باایشان برمیگشت پس شرع بر زعم ایشان آمد و عقد را صحیح داشته و شرط فاسد را باطل ساخته زیرا که مشابه رجوع در هبه است حال آنکه نهی از آن صحیح شده و نسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن ارقبها والعائد في هبته كالعائد في قيئه و چون این شرط را تصحیح کرد چنانکه در حدیث است و گفت با عشت پس این عاریت موقته است نه هبه و گذشت حدیث العائد في هبته كالعائد في قيئه انتهى فمن ارقب شيئا او اعمر شيئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزی را یعنی زینی را پس آن چیز مر وارثان او راست با این گفته است جماعتی از شافعیه و جمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زنده این عاریت موقت است بر میگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر که گذشت که در وی ادراج است و در هدایه گفته رقبی جائز ست نزد ابوحنیفه و محمد و نزد ابو یوسف جائز نیست و ذکر کرد حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را و رد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی بنا بر تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف مصلحت است و لیکن بعد از آنکه کرد صحیح شود و می باشد برای آنکس مر ورثه او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شود انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت و هلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت و بد سیاست کرد و خبردار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن و هلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خواست یا نه پس فرمود مخر آنرا و باز مگرد در صدقه خود و اگر چه بدهد وی ترا آن اسپ را بیک درهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کنند در صدقه خود مانند سگ است که عود میکند در قی خود و باز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت و سوق کلام چنان می نماید که گویند اگر چه بفروشد آن را بیک درهم و طیبی گفته نظر بارزانی و صحت بیع وی شراء مکن نظر بآن کن که آن هبه و صدقه تو بود و بظاهر در معنی عود است فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت و تقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق علیه و در سبیل السلام گفته در لفظی بجای لا تبتعه لا تعد في صدقتك آمده و شرا را عود در صدقه نام کرده زیرا که عادت جاریست بمسامحت در ان از بائع و مشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدری که در ان تسامح واقع میشود و محتمل که مبالغه باشد که عود او قیمت بسوی او جزء رجوع است و ظاهر نهی تحریم است و بعضی رفته است بسوی کراهت و جمهور گویند برای تنزیه است و گذشت اینکه رجوع در هبه حرام است و همین است اقوی از روی دلیل مگر آنچه استثنا کرده والا شرای صدقه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیرا که حرام رجوع در آنست نه شرا و محتمل که میان این هر دو فرق در نهی نباشد و اصل نهی برای تحریم است

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرمود هدیه فرستید بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیرا که تهادی از اسباب موثره محبت است و در قاموس گفته الهدية كغنية ما اتحف به و در سبیل گفته هي ما الزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحيوة اخرج الوصية رواه البخاري في الادب المفرد و بیهقی و ابن طاهر في مسند الشهاب من حديث محمد بن بكير عن ضمام بن اسمعيل عن موسى بن وردان عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم و در ان بر ضمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راوی است و بعضی گویند از ابی قبیل از عبد الله بن عمرو آورده ابن طاهر و رواه في مسند الشهاب من حديث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا حبا و در اسنادش محمد بن سلیمان است ابن طاهر گفته لا اعرفه و آورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعية و قال اسناده غريب وليس بحجة و مالک در موطا از عطاء خراسانی مرفوعا آورده تصافحوا يذهب الغل و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء و در اوسط طبرانی است از حدیث عائشه تهادوا تحابوا و هاجروا تورثوا اولادكم مجدا واقيلوا الكرام عثراتهم و در سنده گفته و اسنادش نظر است و اخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدية تذهب الضغائن و در اسنادش محمد بن عبد النور

لقط والتقاط از زمین برگرفتن چیزی را لقطه بضم لام وفتح قاف برمشهور و نمی شناسد محدثین غیر این را کما قال الازهری و عیاض گفته جائز نیست غیر این و خلیل گفته
بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین و بفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین است ولیکن آنچه مسموع ست از عرب و اجماع
کرده اند بران اهل لغت و حدیث فتح ست و زمخشری در فائق گفته بفتح قاف است و عامه ساکنش نمایند و در فتح الباری گفته و روی دو لغت ست یکی لقاطه بضم لام
و دیگر لقطه بفتح لام عن انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی
خرما در راه افتاده بود و نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این
خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت ست
و اگر بخورند نیز جائز ست و دران کمال تواضع و تعظیم نعمت الهی ست اگرچه قلیل و حقیر باشد و نیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبه حرمت واجب ست و نیز معلوم شد
که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت و طهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام ست و باحادیث دیگر دریافت شد که بر بنی هاشم و موالی ایشان نیز حرام ست
و گفته اند بر حضرتش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب و چه تطوع و بر ایشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطیبی و در بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام ست بنی هاشم
نزد صاحبین و نزد ابی حنیفه دو روایت ست و مقصود درینجا ثبوت لقطه است فقط متفق علیه و علیه السلام گفته حدیث دال ست بر جواز اخذ شیء حقیر که بدان
تسامح میرود و عدم وجوب تعریف آن و بر مالک آنند بعضی و اخذ و ظاهر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچه مالکش معروف بود و گفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود
و در صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه چیزی یسیر باشد و وارد کرده اند بر بنگه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد و نگرفت حال آنکه بر امام ست حفظ مال
ضائع و حفظ زکوة و صرف آن در مصرف او و جواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل اوست تورعاً یا
بجهت آن گذاشت تا از هر آینه یان او هر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد و نیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طالب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت
باعراض ازان بنا بر حقارت او جاری شده است و در حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی وعن زيد بن خالد الجهني
مات بالکوفه سنه ثمان و سبعین زمن عبدالملک و گفته اند در آخر زمان معاویه و هو ابن خمس و ثمانین سنه از مشاهیر صحابه ست کنیت او ابو طلحه یا ابو عبدالرحمن ست
جماعتی ازوی روایت دارند رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا و سائل گفته قائم نشد بران
بتعیین ابن عمرو فسأله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعا گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث ست و قیل بلال و قیل عمیر والد مالک و قیل
سوید الجهنی والد عقبه فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله و بفا ظرف که در وی لقطه است از چرم یا پارچه و در صراح
گفته عفاص پوست پاره که سر شیشه بروی بندند و در روایتی خرقتها آمده و وکاءها و بشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک و جز آن کذا فی القاموس و در نهایه
گفته وکا رشته که بسته میشود بآن همیان و کیسه و مشک و جز آن و فائده معرفت عفاص و وکا رد و اصف است و قبول قول وی بعد اخبار بصفت آن و رد
لقطه بسوی او و چنانکه در نسخه بیشتر و در حدیث دیگر بیان است فان جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها و وكاءها فاعطها اياه و باین رفته است احمد و مالک و شرط
کرده اند مالکیه زیاده صفت و تانیر و عدد و گویند و بعض روایات آمده و نیز گویند ضرر نمیکند جهل بعدد وقتی که عفاص و وکا را بشناخته و اگر یکی را شناخته و دیگری را
پس در وی اختلاف ست بعضی گفته اند نیست او را هیچ شی تا آنکه هر دو را بشناسد و بعضی گویند بعد از ظهار رعایت بدهند و نیز اختلاف ست در آنکه بعد شناختن
این هر دو بغیر بینه بدهند یا لا بینه ازین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین ست و گفته اند داده نشود مگر بگواه و هر که بینه را واجب گفته میگوید
فائده شناختن عفاص و وکا این هر دو آن ست که لقطه بمال وی مختلط نگردد و نه آنکه رد کند او را بسوی او بصفت او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی ست و هیچ مدعی
دعوی او بی گواه سپرده نشود و این اصل مقرر شرعی ست تحیر و وصف عفاص و وکا ازان بیرون نمی رود و جواب داده اند بآنکه ظاهر احادیث وجوب

میگیرندا و للذئب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی ازینها و ترها یافته نشود مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضایع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر
حیوانی که ضایع گردد بی چراننده و سبل السلام گفته علما متفق اند بر آنکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیرا که معنی او آنست
که وی در معرض هلاکست و متردد درین امور بمراد بگرگ جنس آکل شاه ست از سباع نه خاص ذئب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور
از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده ست بتسویه میان ملتقط و ذئب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیرا که ذئب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر آنکه
اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال دارد قال مالك ولها
فرمود چه کار ست ترا و مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضایع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک
اوست کنایت از درون شکم و رودهای اوست که دران رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند برداشت تشنگی چندین روز را که دیگر حیوانات
نمی توانند برداشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای مهمله و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا بکسر نعل و سم
شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر مشی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درندها تشبیه کرد او را بمسافری که استعداد و
سامان سفر با خود دارد ترد الماء و تاكل الشجر فرود می آید آب را و می خورد درخت را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر است
هر حیوانی که ضایع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو و در جواز ترک التقاط آن فضیلت ا
نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط
و لیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جایز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف
از جهت صیانت اموال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه وجوب و استحباب آن و حکمت در نهی التقاط
ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالك في الموطا و
شافعی عنه من طریقه و در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیرا که حفظ مال برادر مسلم
واجب ست و بهمین قائل الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المؤمن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجه و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم
من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع دین ست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که باراده
انتفاع بگیرد او را اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث ابی آنچه دال ست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست
که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را
بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان او را و الا استمتاع کن بآن پس
استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی با مکه لقیته بمکة و گفت نمیدانم سه حول یا یک حول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پس آمدم او را
بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه ست و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست
سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد ابو داود
طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه را وی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که تهمت
ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حولست الا حماد بن سلمه که در
حدیث او لفظ عامین او ثلاثة آمده و در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است و مبالغه است در تعریف از آن و حدیث زید بن خالد محمول بر بالا بدنه است و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی با آنکه زیادت در حدیث ابی غلط
ابن الجوزی گوید آنچه ظاهر می شود مر آنست که خطا در روی از سلمه است بعد ثابت شد و مستمر شد بر یک عام واحد و نیست تو حد مگر آنچه در ان شبهه نیست بانچه در
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعاده تعریف کرد چنانکه مسی فی الصلوة را فرمود
صل فانک لم تصل مصنف گفته بعید این احتمال در مثل ابی غیر مخفی است زیرا که وی از فقهای صحابه و فضلای ایشان است منذری گفته قال لیس احد
از ائمه فتوی با آنکه تعریف لقطه تا سه سال است مگر شیء از عمر و حکاه الماوردی عن شواذ من الفقهاء و روایت ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف یک سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه است در فتح الباری گفته و این محمول است بر عظم لقطه و وسعت رعایت او
انتهی **وعنه** وهم روایت است از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال ما لم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه است مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناساند ولی تعریف نگاه دارد که در آن خیانت و گمراهی است
مراد بگم شده در ینجا حیوان حامی نفس خود است مثل شتر و گاو که قادر است بر دور رفتن و جستجوی مرعی و بار بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابر است که بنابر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو و یا منع نفس خود تواند کرد و بپریدن همچو طیور ... که پایدان مثل خود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و وصف ضلال در ینجا مقید بعدم تعریف است رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجه والنسائی و ابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر والضیاء فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقید است بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن عیاض** بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی است معدود در بصریین و دوست آنحضرت بوده در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیر او ابن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذوا عدل آمده کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل یعنی دو مردی را که صاحب عقل و صلاح باشند که فسق ایشان ثابت نشده باشد و امر باشهاد نزد بعضی برای ندب است
و این رفته است مالک و احمد و قولی است مر شافعی را بنابر عدم ذکر او در احادیث صحیحه و دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند واجب است
بر لقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل است و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد است
انتهی و در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول است یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آورده سر بسته او را معلوم نکنانند تا در وی نگاه او سبیل الاخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بوقت ناگهانی در ترکه وی آنرا داخل ترکه او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از ان نماید نووی گفته و هو الاصح ولیحفظ عفاصها ووکاءها ثم لا یکتم و باید که نگاهدارد ظرف و بند لقطه را و بعد از
ترک تعریف ولا یغیب بتشدید یا و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار فان جاء ربها فهو احق بها پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوار تر است
بلقطه خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او و بدهد بوی والا فهو مال الله یؤتیه من یشاء و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خدا است میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا و منتفع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید و ثانی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته و در ینجا دلیل است ظاهر بر اینکه گردید
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب سید هند تا آنکه این مقید است بانچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بیؤتیه من یشاء حل انتفاع بوی است بعد صبر یکسال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف یکساله شرط است در تملیک ابو حنیفه رسم است و استدلال نموده بقوله فهو مال الله است زیرا که تملک شیء اضافت الی الله ...
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن برنفس خود بعد تعریف جائز است غنی باشد یا فقیر بنابر اطلاق ادله شامله هر دو که قوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت باآنکه وی دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیا مضاف بسوی ...

خداست قال تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ٥ بیاورم از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبرانی والدارمی
والاربعة ابو داود و ترمذی و ابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابو موسی المدینی فی الذیل
وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي قرشی برادرزادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل با عبد الله
بن الزبیر در یک روز و گفته اند در وقت حدیبیه و کشته شد با ابن الزبیر در سبیل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده و مراد ضیاع در مکه است بجهت حدیث
ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیرا که در لقطهٔ حرم تعریف است نه تملک وانتفاع بدان و تصدق کردن آن و این مذهب جمهور و شافعی است چه غالب آنست
که لقطهٔ حاج در حرم بود و رسانیدنش بارباب لقطه ممکن است زیرا که اگر مکی است خود ظاهر است و اگر آفاقی است خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون
ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود و قال ابن بطال وجماعتی از مالکیه و بعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه و غیر او برابر است واختصاص
مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع میکنند بسوی وطن خود و عود نمیکنند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد و در سبل گفته ظاهر قول اول است
و این حدیث نهی مقید است بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ او مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص است بتعریف ابدی و جائز نیست گرفتن آن برای تملک
انتهى و حنفیه فرقی نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه و گویند معنی قول وی الا لمن عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه
همه جا میکند و تخصیص بایام موسم نیست و این خلاف ظاهر عبارتست و نیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه و خصائص او است پس اگر حکم لقطهٔ وی و لقطهٔ سائر
بقاع برابر باشد ذکر آن را فائده چه باشد و در سبل گفته محتمل که اینجا حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه و غیر او زیرا که در اینجا مطلق است و دلیلی بر تقیید نیست بلکه وجه دیگر نیست
انتهى لیکن معنی تعریف در حرم خواهد بود زیرا که محل اجتماع حاج آنست و در این صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر لقطة الحاج
برابر است که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه و محتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیرا که حاج مشغول است
بنفس و مسافر و از تعریف و حفظ ضوائع و این وجه وجیه است ولیکن قائل منعی بودن حاج از لقطه معلوم نیست رواه مسلم واحمد احتجاج کرده است ابن المنیر
بر مذهب خود بظاهر استثنا زیرا که در وی نفی حل کرده و استثنای منشد نموده و این دلیل است بر حل آن برای منشد زیرا که استثنا از نفی اثبات است و بمقصود رسید لازم
نمی آید اینکه مکه و غیر او برابر اند و سیاق مقتضی تخصیص است و بعضی از ان جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص و چنین توافق با غالب و غالب در لقطه آنکه مایوس
ملتقط از صاحبش و پاس صاحبش از وجدان او است بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده و بسیار است که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله در گیرد و از تعریف باز ماند
لهذا شارع از ان نهی کرده و امر فرموده که نگیرد آن را مگر کسیکه یقینا اسباب ادا و راه حق بروی باز بود گفته معنی قول او الا المنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که میگوید کدام
کس اینچنین چیزی را دیده است بروی جائز است که لقطه را بر داشته نگاه دارد تا رد کند بر صاحب او و این اضیق است از قول جمهور زیرا که در وی مقید بحالت معرفت
کرده نه بحال لاقط و وارد است بروی قوله الا لمعرفها و حدیث بعض وی مفسر بعض است وعن المقدام بن معدیکرب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان يستغني
عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان و نه خر آبادی و نه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد از ان لقطه که در ان صورت حلال باشد کلام
در تحریم ذو ناب و حمار در باب الاطعمه بیاید و ذکر حدیث در اینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد است که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد و این محمول است بر التقاط از جائی
که غالب ساکنان آنجا یا همگنان ذمی باشند و الا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان است و کدام شخص است نزد التقاط او و استغنا از ان معقول است بتقدیر چنانکه
در تذکره گذشته و تحول آن با عدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی و تعبیر کردند از ان باستغنا زیرا که بسبب عدم معرفت در اغلب است چه اگر از ان بی نیاز

نشود و مبالغه کنند در طلب آن رواه ابو داود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه بگذرد بر بستان یا زرع یا ماشیه کسی جمهور
گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرم شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی و احمد گفته اگر بستان
بی دیوار ست جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هر دو
حالت و شافعی قول بآن بصحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی
گفته صحیح نشد این حدیث و آمده است باوجه دیگر بغیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام
بانچه کمتر ازین حدیث ست وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی و سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرده
و تلخیص بحث نموده بنا بر تعارض دلالة احادیث وارده در اباحت و نهی بازان ترجیح قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است بمعنی حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ ست از فرض القوس
و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت باشد بر وی و لازم شود و آن را زائل نکرد و دارد وی قاله الخطابی و گفته اند که بمعنی ثانی خاص
بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم میان او و میان لزوم وتر بمحل خود ست و مراد درینجا حصه ها ست که فرض یعنی اندازه
کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده ست در کتاب و در سواد این بعد ازان تام علم متعلق بوارث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما
و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم
وهو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروک وعن ابی الاحوص عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرؤ مقبوض والعلم مرفوع ویوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة
والمسألة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه وفیه
انقطاع بین عوف وسلیمان ورواه النضر بن شمیل وشریک [illegible] استدلالا واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان
وضعفه ابو حاتم وفیه ایضا سعید بن ابی بن کعب وقد ذکره ابن حبان فی الثقات واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار وفی اسناده من لا یعرف واخرج نحوه
الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح منتقی گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین و غیر ایشان درین باب و خوض نموده اند
و محل همانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست
حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر. عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
برسانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب [illegible] فریضه منصوص [illegible]
فروض مقدره در کتاب الله شش کسر ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش پسر و دختر
فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود
یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج پسر و فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن
نصیب یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن
یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود و ثلث فرض [illegible]

ام وقتی که فرزند او بمیرد و او را ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت و اخوات نباشند و اولاد او و وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اندرین ثلث
و جد را در بعض مواضع ثلث میدهند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب و جد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد
یا ولد ابن یا دو کس از اخوت و اخوات باشند و جده صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزد یک عدم ام و اب و جماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اندرین سدس
و بنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد و اخت الاب و اخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت الابوین باشد و یک کس اخت الام
یا اخ الام انتهی فما ابقی فهو لاولی رجل ذکر پس هرچه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب ترین مردی راست بمیت که ذکر ست و آن را عصبه گویند
مشتق از عصب یعنی قوت و سختی و از جهت عصب گویند پی را و عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای تاکید و بیان سبب عصوبت ست
والا رجل البته ذکر ست و قیل للاحتراز عن الخنثی این قید اطالت کرده نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اهل فقه بلفظ اولی عصبة ذکر واقع شده و ابن الجوزی
و منذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته در وی بعد ست از صحت من حیث اللغة تا من حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت
اسم جمع ست نه اسم واحد و معنی تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه و سبل گفته حدیث مبنی ست
بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که میت او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی ابن بطال گفته
هرچه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست از وی و اگر برابر باشند همه شریک
شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست با آبا و امهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت و ابن التین گفته
مراد بها عم ست با عمه و ابن الاخ با بنت الاخ و ابن العم با اخت الابوین یا الاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی و ان کانوا اخوة رجالا و نساء فللذکر مثل حظ الانثیین
اخ و لام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فلکل واحد منهما السدس فان کانوا اکثر من ذلک فهم شرکاء فی الثلث و سبل گفته ترتیب عصبات بسوی آنست
ایشان و اگرچه فرود روند بیشتر پس پدر جد ابو الاب و اگرچه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی
که اتفاق حاصل شده بران نزدیک ما و اختلاف نیست در ان و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه اینست که برادر اعیانی اولی ست
بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی
هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از آن عم که برادر علاتی پدر باشد و عم
که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیز که سوال
کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس آن بر حکم وی برین منوال ست یاد کن نسب متوفی را و نسب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات
پس اگر یافتی کسی را از ایشان که بر میخورد با متوفی بسوی پدری که بر نمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدری که فرودتر از آن باشد پس مقرر کن میراث او را
برای همان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرودتر بجز کسی که بر میخورد با او بسوی پدری که بالاتر از وی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که بر میخورند با متوفی
بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس ببین نزدیکترین ایشان را در نسب اگرچه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دورتر از وی
اگرچه دورتر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نسب بیک عدد تا آنکه بر میخورند با نسب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان
اعیانی پس بکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعض از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی جز این نیست که والد او برادر علاتی پدر ست
پس میراث آنکسی راست که پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله
گفت مالک و جد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بولای معالی انتهی کلامه ودر مصفی گفته اب وابن وزوج در هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب
باشد از وی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین
نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ الابوین نیز حاجب ام نمیشود واب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین
حاجب او شش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین
حاجب او می شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب او می شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس وعم
لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبه بنسب وبنت وام وزوجه هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن
محجوب میکنند ابن ودو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که وی را عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجده وام حاجب او میشوند الا ام وجده لاب
حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود واز همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ام نسبت
ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب واخوات لاب
حاجب ایشان نیز میشوند دو اخت لابوین ومعتقه مانند معتق است در حجب وهر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن اسامة بن
زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر** وارث نمیگردد مسلمان کافر را **ولا الكافر المسلم** ونه وارث شود کافر مسلمان را
پس اختلاف دین مانع میراث است واین اجماع است ذکره الشوکانی ودر سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت است وجمهور است خلاف آن از معاذ ومعاویه ومسروق
وسعید بن المسیب وابراهیم نخعی واسحق وگفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان وباین رفته است مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ است که وی شنید
آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابوداود وصححه الحاکم ومسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود ودیگر یهودی ومرد
پدر آن هر دو پس گرفت پسر یهودی میراث پدر خود ومنازعت کرد در آن پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبدالله بن مغفل
آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را ووارث نمی شوند ایشان ما را چنانکه حلال است ما را نکاح با ایشان ونه ایشان را با ما وجواب
داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص است در منع توریث ونیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه در آن اخبار است بآنکه دین اسلام افزون شود
بر سایر ادیان وهمیشه در ازدیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جواب درست روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسرای زیرا که عقیل
وطالب هر دو کافر بودند متفق علیه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ان النسائي لم يخرجه ودر نیل الاوطار
زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کند تخصیص مگر
بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد است ومعارض عموم قول او ست صلى الله عليه وسلم وهم مصادم فعل وتقریر وی صلى الله عليه وسلم انتهی **وعن ابن مسعود
رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت** روایت است از ابن مسعود در مردی که وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواهر بگذاشت بهر کدام چه میرسد گفت
فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت **للابنة النصف** مر دختر را نصف است **ولابنة الابن السدس** ومر دختر پسر را سدس است
تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود وچون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد **وما
بقي فللاخت** وچیزی که باقی ماند که ثلث است برای خواهر است از جهت عصبه آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه جمهور علما برین اند ودر سبل گفته
ودر حدیث دلالت است برآنکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه است داده شود بقیه میراث بوی واین اجماع است برآنکه اخوات با بنات عصبه اند [illegible]
که خواهر را نصف است بعد مسائل را گفت که ابن مسعود را از ین حکم خبر داد [illegible]

این عالم را نادم میان شناخت است انتهی و در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا که ابوموسی در وقت سوال
امیر بود بر کوفه و سلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت و امارت ابوموسی بر کوفه در ولایت عثمان بود و ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد همین که عالم را
میرسد که اجتهاد کند و فتیا تا که گمان شود که درین مسئله نص نیست و ترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت است و رجوع بسوی آن واجب
و گفت نیست خلاف در آنچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرده در آن مگر ابوموسی و سلمان و ابوموسی رجوع نمود و شاید که سلمان
هم رجوع کرده باشند و در صحبت سلمان اختلاف است رواه البخاري ومسلم ايضا واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم من هذا الوجه وعن عبد الله
بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل
دو دین و در روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر و اسلام چنانکه یهودی و نصرانی یا مسلم و مشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر و اسلام است پس مانند
حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد و توریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت است و قائل نیست بعموم حدیث همه ملل مگر اوزاعی کذا فی السبل و مالک و احمد
شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف است در توارث ملل کفر مختلفه و عموم حدیث ابن عمرو و جابر مقتضی عدم توارث است انتهی در نیل الاوطار گفته و حمل کرده اند
جمهور احدی الملتین را بر اسلام و آخری را بر کفر و بعد این حمل مخفی نیست و در میراث مرتد اقوال است انتهی و حدیث مخصص قرآن است در قول وی یوصیکم الله
فی اولادکم زیرا که این آیه عام است در اولاد و پس ولد کافر مخصوص باشد از آن بعدم ارث از پدر مسلم و قرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکه در اصول مقرر شده
رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث
ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی است و سند ابی داود و فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح ورواه الدارقطني وابن السكن وابن حبان من حديث ابن عمرو واخرجه البزار
من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا يرث ملة من ملة و در وی عمر بن راشد منفرد است بدان وهو لين الحديث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة و روایت
کرد حاکم آنرا بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم وروى النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ و روایت کرد نسائی و هم حاکم و دارقطنی
حدیث اسامه را بعین لفظ که مذکور شد دارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ است و وهم عبد الحق فعزاه الی مسلم وعن عمران بن حصين رضي
الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آن مرد پسر پسرم
مرده یعنی نبیره ام مرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت ترا است سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت
داد آن مرد و برگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس آخر پس گفت و ترا است یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر
طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را و گفت بدرستیکه سدس دیگر خورش است مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد است بر اصل فریضه که
متغیر میشود و این مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشته و این سائل را گذاشت که جد است پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس
دفع کرد سدس بسوی او بفرض و سدس دیگر را بجهت تعصیب و یکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث است در نیل الاوطار گفته صحابه
اختلاف طویل کرده اند در جد و در بخاری است تعلیقا از عمر و علی و زید بن ثابت و ابن مسعود در جد قضایای مختلفه و بیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده و خطابی در تفسیر
باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم در آن از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض است بعده
خطابی بیان انکار شدید کرده و مبالغه فی ذلک ابن قتیبة وصدقته گفته این محمول بر مبالغه است کما حکی ذلک البزار و ابن عباس جد را بجواب داشته کما رواه البیهقی
عنه وعن غیره انتهی گویم مراد بغیر ابوبکر و عمر و عثمان اند در حجه بالغه گفته و این اولی ترا اقوال است نزد من یعنی دو شدن جد در حکم پدر انتهی و هم بیهقی از طریق شعبی
آورده که رای ابوبکر و عمر آن بود که جد اولی است از اخ و مکروه میداشت عمر کلام در آن و از علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بجوی نهر کبیر و پدر را بخلیج

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی ہست کہ نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض وعصبات وخال وخالہ از ذوی الارحام اند پس وارث
میشود خال مال آنکس را کہ نیست وارث مر او را وخلاص میکرد اند اسیر او را وخون بہا میدہد از جانب وی ووارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی
یعنی ابو داود ونسائی وابن ماجہ استدلال کردہ اند باین حدیث وانچہ در معنی اوست برانکہ خال از جملہ ورثہ است ترمذی گفتہ اختلاف کردہ اند صحابہ پس بعضی خال
وخالہ وعمہ را وارث گردانیدند وباین رفتہ اند اکثر اہل علم در توریث ذوی الارحام واما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکہ میراث داخل بیت المال ساخت
انتہی ومحکی ہست توریث ذوی الارحام از علی علیہ السلام وابن مسعود وابی الدرداء وشعبی ومسروق ومحمد بن حنفیہ ونخعی وثوری وحسن بن صالح وابی نعیم ویحیی بن آدم
وقاسم بن سلام وابی حنیفہ واسحق وحسن بن زیاد وعتیک نباشد با ایشان یکی از عصبہ وذوی السہام وباین رفتہ اند فقہای عراق وکوفہ وبصرہ وغیرہم ومحکی ست
از زید بن ثابت وزہری ومکحول ومالک وشافعی کہ نیست میراث مر ایشان را وباین قائل اند فقہای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب وما فی معناہ ست وبعموم
قولہ تعالی وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ وقولہ تعالی لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيْبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ ولفظ رجال
ونساء باقربین شامل ایشانست ودلیل بر مدعی تخصیص ہست وجواب دادہ اند دیگران کہ عمومات کتاب محتمل ست وبعضی ازان منسوخ ودرین احادیث مقال ست
وجواب میدہند ازین جواب بانکہ دعوی احتمال اگر از برای عموم ست قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بہر دلیل عام باشد واین باطل ست
واگر برای امر دیگر ست آن چیست واحادیث مذکورہ را بعضی از ائمہ تصحیح وبعضی تحسین کردہ اند ودر انتہاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگر چہ افراد
منتہض نباشد ومنجملہ استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست کہ آنحضرت فرمود سألت الله عز وجل میراث العمة والخالة فسارني ان لا میراث لهما
اخرجه ابو داود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا واخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم وجوابش آنست کہ مرسل
حجت قائم نمیشود وحاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیدہ از حدیث ابی سعید وطبرانی وجوابش آنست کہ اسناد حاکم ضعیف ست ودر اسناد طبرانی محمد بن حارث
مخزومی ست وہم طبرانی آنرا موصول نمودہ از حدیث ابی ہریرہ وجوابش آنست کہ سندش ضعیف ست ودروی مسعدہ بن الیسع ہالک ست گفتہ اند ہم حاکم آنرا از حدیث
ابن عمر موصول کردہ وتصحیح نمودہ اما در سندش عبد الله بن جعفر مدینی ضعیف ست وروایت کردہ است حاکم برای او شاہدی از حدیث شریک بن عبد الله بن ابی نمر
عن الحارث بن عبد مرفوعا ودر سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست ووی متروک ست ودارقطنی آنرا بوجہ دیگر از شریک آوردہ وآن مرسل ست وبہمہ این طرق حجت
قائم نمیشود وبر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خالہ وعمہ پس غایتش آنست کہ این ہر دو میراث را نباشد واین مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست بانکہ
گفتہ اند کہ مراد بقولہ لا میراث لهما آنست کہ میراث مقدر نیست ومؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست انچہ بیاید در باب میراث ابن الملاعنہ کہ آنحضرت میراث
او را برای ورثہ ملاعنہ بعد از وی گردانیدہ وآنہا ارحام وی ہستند نہ غیر ودر حدیث ابی موسی ست نزد ابو داود کہ آنحضرت صلی الله علیہ وسلم فرمود ابن اخت القوم
منهم واخرجه النسائي من حديث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفتہ وقد اخرج البخاری ومسلم والنسائی والترمذی قولہ صلی الله علیہ وسلم ابن اخت القوم
منهم مختصرا ومطولا در نیل الاوطار گفتہ واز اجوبہ متعسفہ ست قول ابن العربی کہ مراد بخال سلطانست وآنکہ گویند کہ قول وی صلی الله علیہ وسلم الخال وارث من لا
وارث له دال برانست کہ وارث نیست جوابش آنست کہ مراد لا وارث له سواه ست ونظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست بانکہ محل نزاع اثبات میراث برای
اوست وآنحضرت آنرا برای وی ثابت کردہ وهو المطلوب انتهى وحسنه ابو زرعة الرازي وصححه الحاكم وابن حبان واعله البيهقي بالاضطراب
ونقل عن يحيى بن معين انه كان يقول ليس فيه حديث قوی ودر سبل گفتہ ودروی دلیل ست بر توریث خال نزد عدم عصبہ وذوی السہام پس ہر کہ گذاشت عمہ وخالہ ونیست
او را وارثی سوای ایشان پس باشد عمہ را دو ثلث وخالہ را یک ثلث انتہی (وعن ابی امامة بن سهل قال كتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه الى ابی
عبيدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال گفت ابو امامہ مردی تیر انداخت مردی را پس کشتہ شد او ونیست او را وارثی مگر خال پس نوشت

دربن باب ابوعبیده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابوعبیده که فرمود آنحضرت الله و رسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی
کسی اند که نیست متولی مر او را متولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را او خلاص میگرداند اسیر او را الفدیه دادن والخال وارث من لا
وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث واین حدیث رد قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان است زیرا که اگر این
مراد می بود میگفت وانا وارث من لا وارث له و در حدیث ابوداود ست و صححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه و جمع میان این حدیث و حدیث
مقدام و حدیث ابی امامه که دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی
صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی
مال او را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم یگانان از خال و غیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشان است
اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشان ست و این او چنانکه مفید توریث ایشان
همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکند و احادیث دیگر از عائشه وغیره مؤید اوست و آیه ذوی الارحام محکم است منسوخ شد بوی آنچه بود از میراث
بمحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که یکی سوگند میخورد و میگفت که خون تو خون من ست صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این
حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن حبان واخرجه
بهذا اللفظ من حدیث عائشة الترمذی والنسائی والدارقطنی وحسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدینة واخرجه العقیلی
وابن عساکر عن ابی الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابی هریرة کلها مرفوعة وعن جابر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا استهل
المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود و بر وارث جهت بودن استهلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر
حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده برآید وارث گردد و از وی بوارثان
وی انتقال یابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست درمیان اهل علم در اعتبار استهلال در ارث و مراد باستهلال عطسه و چیزیست
که دال باشد بر حیات از آواز و بکاء و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مروی ست در تفسیر استهلال حدیثی مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثیر
گفته استهل المولود اذا بکی عند ولادته و هو کنایة عن ولادته حیا وان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته و حدیث دلیل ست بر آنکه چون استهلال کند سقط
ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن و قیاس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوة جنازه بر آن و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف
کرده اند در آنکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک عدله یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه آنچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده
کرده مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شیء رواه ابوداود والدارمی نحوه وصححه ابن حبان و درین باب
حدیثها ست از ابوهریره نزد ابوداود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروف ست اما از ابن حبان تصحیحش مروی ست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد
ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مروی ست موقوفا اصح و تصحیح او رست و بجزم النسائی وگفت دارقطنی
در علل صحیح نیست رفع او و لفظ وی آنست که چون آواز کند سقط نماز گزارده شود بر وی و وارث گردد و اخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للقاتل من المیراث شیء نیست مر قاتل را از میراث
مقتول چیزی برابر ست که قتل عمد باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابوحنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال میشود و نه وارث دیت و مالک
و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال میشود نه دیت شوکانی گفته ولا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل انتهی و در سبل گفته ولم یقم لهم دلیل ناهض علی هذه التفرقة کذا فی

از فلاس آورده که مردی سنگی انداخت و بر سید مادر او را پس پسر این مرد خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی
علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر است و بروی دیت لازم کرد و از میراث او هیچ نداد و نیز روی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را
یا زنی را عمداً یا خطأً و از زنانی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطأً پس نیست او را میراث از ان هر دو و اگر
این قتل عمد باشد قود است مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و
درین باب آثار از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء گذشته
واعله النسائي والصواب وقفه على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و درین باب است از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه
مالك في الموطأ واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعاً وكذا اخرجه النسائي
من وجه آخر عن عمرو وقال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضاً و درین باب است از ابن عباس نزد دارقطنی بلفظ لا يرث القاتل شيئاً و در
سندش کثیر بن سلیم است و وی ضعیف است و هم از ابن عباس است نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده
و در سندش عمرو بن برق است و وی ضعیف است و از ابی هریره است نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است
ترکه احمد و غیره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصة وانه قتل امرأته خطأ فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار و در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من
كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را صلعم میفرمود هر چیزی که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبه اوست هر که باشد مراد از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق
آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه باشد و در حدیث قصه هست و ولا است برآنکه ولا میراث نمی شود و در وی خلاف است و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه
آزاد کرد مردی غلامی را پس مرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده بمرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول بتوارث
میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بقول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسنداً ومرسلاً وابن ماجة وصححه ابن المديني
وابن عبد البر و در منتقی لابن تیمیه است قد روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى
واخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه لیست چون نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود ولا دارد پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری
این جائز نیست زیرا که ولا مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را چون نسب گردانیده و نسب
منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولا به بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است
جواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از
علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولا را و کذا عن ابن عمر و ابن عباس و سندش صحیح است شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند و گویند
شاید این حدیث باین بعض نرسیده و الا با وجود آن حکم بخلاف آن هیچ قسم نمیکرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف
روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابی حنیفه
رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درین حدیث دلالت است بر آنکه شافعی را تلمذ است بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البيهقي وصحيح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بيهقي وبرسل گفته علما از طرق اين حديث وصحت وعدم صحت وي کلام
کثير ست ودر کتاب البيع گذشته انتهى وگوييم درين باب حديثهاست در نيل الاوطار گفته وحديث باب بمعنى سست از بهر آنکه حديث صحيح سست وابونعيم طرق آنرا
از پنجاه کس از اصحاب عبد الله بن دينار جمع کرده وابوجعفر طبري در تهذيب روايتش نموده وطبراني در کبير آورده وهم ابونعيم از حديث عبد الله بن ابي اوفى اخراج
کرده پس قول بيهقي که باسانيدي مرويست که همه اش ضعيفست وجهي ندارد انتهى وعن ابي قلابة بکسر قاف ثقه فقيه امام تابعي جليل ست عن انس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت عالم ترين شما بعلم فرائض ومواريث زيد بن ثابت ست که کاتب وحي
واز اجلاى صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واين پاره از حديث طويل ست که در وي ذکر هفت کس از صحابه با خصلت خير مختصه آنها ذکر کرده اند ومصنف
پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورده وآن شهادت نبويست براى زيد بآنکه وي اعلم مخاطبين از اصحاب بعلم مواريث ست وازوي اخذ توان کرد که نزد اختلاف
درين باب رجوع بسوي وي مي بايد ولهذا شافعي در فرائض بروي اعتماد کرده واو را بر غير او ترجيح داده وتمام اين حديث در روايت ترمذي ونسائي وابن ماجه است
که عن النبي صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بکر واشدهم في دين الله عمر واصدقهم حياء عثمن واقرأهم لكتاب الله ابي بن کعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل
وافرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل امة امينا وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وفي لفظ الا افرض امتي زيد بن ثابت وصححها ايضا
والاربعة سوى ابي داود يعني ترمذي ونسائي وابن ماجه وصححه الترمذي يعني گفت اين حديث حسن صحيح وابن حبان والحاكم واعل بالارسال
وسماع ابي قلابه از انس صحيح ست ليکن گفته اند که اين حديث از وي نشنيده وذکر کرده است دارقطني اختلاف بر ابي قلابه در علل وترجيح داده است وي وبيهقي وخطيب
در مدرج که موصول ازان ذکر ابي عبيده است وباقي مرسل وابن المواق وغيره روايت موصول را ترجيح داده اند ووارد اين طريق ديگر هست از انس نزد ترمذي ودرين باب ست از جابر
نزد طبراني در صغير باسناد ضعيف واز ابي سعيد نزد عقيلي در ضعفا واز ابن عمر نزد ابن عدي ودر سندش کوثر ست وهو متروك

باب الوصايا

جمع وصيت ست همچو هدايا جمع هديه وخطايا جمع خطيه واطلاق کرده ميشود بر فعل موصي وبر مال وغيره که بدان وصيت کرده مي شود پس بمعني مصدر باشد که ايصا ست
وبمعني مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت از عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت ست عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما حق امرئ مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه نيست حق هر مسلمان را که مراو را چيزي ست ميخواهد که وصيت کند دران از مال وحال با مردم کلمه ما نافيه
بمعنى ليس وحق اسم اوست وخبرش ما بعد الا وواو زايد ست وخبر بنا بر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنى شي ثابت است واطلاق کرده مي شود شرعا بر آنچه ثابت
مي شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازينکه واجب باشد يا مندوب واطلاق کرده مي شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علي ومانند آن ظاهر شد در
وجوب والا محتمل ست کذا في السبل ووصف مسلم خارج مخرج غالب ست پس نيست مفهوم براي او يا ذکر وي براي تهييج ست تا در امتثالش مبادرت نمايند زيرا که
مشعر نفي اسلام از تارک وصيت ست ووصيت کافر جائز ست في الجمله وابن منذر دران حکايت اجماع کرده يبيت ليلتين الا ووصيته مکتوبة عنده
که بسر کند دو شب مگر که وصيت وي نوشته شده است نزد وي يعني بايد که دو شب بر وي نگذرد که وصيت نامه خود را ننوشته باشد وذکر دو شب قيد نيست
مقصود زمان قليل ست ليکن درين اشارت ست بآنکه اگر يک شب بگذرد باکي نيست بايد که زياده بران نگذرد ودر غفلت نورزد ودر روايت بيهقي وابو عوانه ليلة
او ليلتين آمده ودر روايت مسلم ونسائي ثلاث ليال ومصنف گفته ذکر دو يا سه براي رفع حرج از تزاحم اشغال ست که احتياج بسوي ذکر آن دارد وليل او را انتقاد
شمرده اند تا احتياج اليه را ياد کند واختلاف روايات درين باب دال است بر آنکه ذکرش براي تقريب ست نه تحديد وحديث اشارت ست بسوي عدم تفاوت زمان
ميسر مگر باکه سند اين حکايت تاخير ست واورده ابن عمر گفت نه گذشت بر من شبي ازان باز که شنيدم اين را از آنحضرت مگر آنکه وصيت من نزد من بود انتهى

و ابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بانچه میکردم در ان و جمع
میان این هردو روایت با نظر لی ست که وی وصیت خود نوشته تعاهد آن میکرد و انجاز مقتضی آن می نمود تا آنکه چون موت بروی فرود آمد در وصیت شئی نزد او
نبود که در ان وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم ما کنت اصنع فیه دلالت دارد و برین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محتقره در وصیت بنویسد
و نه انچه جاری است عادت بخروج ازان و وفا بدان عنقریب و بانچه بیشتر و قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین
قائل است جماعتی از سلف منهم عطا و الزهری و ابومجلز و طلحة بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آنرا بیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل است اسحق و داود
و ابوعوانه اسفراینی و ابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب است و ابن عبدالبر بران دعوی اجماع کرده در سبل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابوثور است
یعنی واجب بر کسی است که بر وی حقی شرعی ست و وی می ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بر وی
حق است و مال دارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بر وی واجب نیست انتهی گوییم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ است چنانکه
در بخاری از ابن عباس است که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا ازان هرچه دوست داشت و گردانید هر واحد را از ابوین سدس و جوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب است که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط است زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مؤمن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و ازان غافل
نگردد و این قول شافعی ست و نیز تقیید بعض امر بارادهٔ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب لیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبدالبر
و الطحاوی که این امر صریح است در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب است
باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله است و طاوس و قتاده و جابر بن زید گفته اند واجب برای قرابت است که وارث نمی شوند خاصة مصنف در
فتح الباری گفته که حاصلش راجع میشود بقول جمهور است که وصیت غیر واجب است بعینها و انچه واجب بعینها است خروج از حقوق واجبه غیر است برابر است
که بتنجیز باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت بجز از تنجیز است یعنی هرگاه که ازان عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها است و اما
اگر قادر است یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع انچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب در حق کسیکه ازو امید
کثرت اجر است و گاهی مکروه است و بعکس آن و مباح است در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشند و محرم است در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقات و استدلال کرده است قائل مذهب بحدیث عائشه
در بخاری و غیره که وی انکار کرد ازینکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قد مات بین سحری و نحری و در نحو آن و جوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت است
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه و سلم وصیت بچند امر مثل انفاق فیما بعده در حدیث عائشه نزد احمد و ابن سعد و ابن خزیمه و عدم ترک دین
در جزیرهٔ عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم است از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی ازان اجازهٔ وفود است و نزد احمد و نسائی و ابن سعد است از انس
که بود عامه وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار است شطری صالح ازان در فتح الباری مذکور است
و شوکانی آنرا در رسالهٔ مستقل جمع نموده و در قول وی و وصیته مکتوبة عنده دلیل است بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگرچه مقترن باشهادت نباشد و محمد بن نصر که از ائمه
شافعیه است این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر است پس اگر
موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول است و جمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوبه
بشروطها است و آن شهادت است و استدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال است بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

بالکسر و ابن خشاب انکار آن نموده و گفته جائز نیست کسره زیرا که نیست جواب برای آن بنا بر عطف لفظ خیر از فا و خبره و تعقب کرده اند بآنکه مانع نیست
از تقدیر فا چنانکه ابن مالک گفته یتکففون الناس ای یطلبون بالکف دراز کنند دست پیش مردم برای سوال تکفف دست پیش کسی داشتن با آن معنی وارد
که کف کف طعام از مردم طلبند و تمام حدیث این است بدرستیکه تو هرگز خرج نمی کنی مالی که طلب میکنی بآن ذات خدا مگر جزا داده میشوی بر آن تا آنکه مزد و ثواب داده میشود
بدان تا لقمه که بر میداری بسوی دهن زن خود متفق علیه اختلاف کرده اند در وقوع این حدیث که کی واقع شده بعضی گفته اند در حجة الوداع بوده که بود آنحضرت
عیادت سعد در مرض او کرده و این را ذکر نموده و این صحیح روایت زهری است و گفته اند در فتح مکه بود و اخرجه الترمذی عن ابن عیینة و حفاظ اتفاق کرده اند
بر آنکه این وهم است و صحیح اول است و گفته اند این قضیه دو بار واقع شده معا و حدیث دلیل است بر منع وصیت باکثر از ثلث برای کسیکه وارث داشته باشد و این
مستقر شده است اجماع و اختلاف در آنست که مستحب ثلث است یا اقل ابن عباس و شافعی و جماعه بآن رفته که مستحب مادون ثلث است لقوله والثلث
کثیر قتاده گفته وصیت کرد ابوبکر بخمس و عمر بربع و خمس احب است بسوی من و دیگران گویند مستحب ثلث است لقوله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل لکم فی الوصیة
ثلث اموالکم زیادة فی حسناتکم و عنقریب بیاید که این حدیث ضعیف است و ورود حدیث در حق کسی است که وارث دارد و هر که وارث ندارد مالک گفته او را زیادت
بر ثلث مستحب نیست و حنفیه و اسحق و شریک و احمد در روایتی برای وی وصیت بتمام مال جائز گفته اند و این قول ابن مسعود و علی است و ایشان گویند وصیت
در آیه مطلق است و سنت آنرا مقید کرده بکسیکه وارث دارد و باقی ماند آنکه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز کند وارث وصیت را صحیح شود باکثر از ثلث
و نافذ گردد و بنا بر اسقاط ایشان حقوق خود را و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده اند درین ظاهریه و مزنی و بیاید در حدیث ابن عباس بلفظ الا ان یشاء الورثة
و این حدیث حسن است عمل کرده شود بران آری اگر ورثه از اجازت رجوع کنند جماعتی گویند نیست رجوع ایشان را در حیات موصی و بعد وفات او و بعضی گفته
در حیات است نه بعد از وفات زیرا که حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حیات که در آن حق متجدد میشود و سبب این خلاف اختلاف در مفهوم قول او
صلی الله علیه وسلم انک ان تذر الخ که آیا مفهوم میشود از وی علت منع از وصیت بزیاده از ثلث و اینکه سبب در آن رعایت حق وارث است و چون این منتفی
شود حکم منع منتفی شود یا آنکه علت عدم تحدید حکم است بآنکه مسلمانان بمنزله ورثه گردانیده شوند چنانکه قولی مر شافعی راست و اظهر آنست که علت منتفی است
و حکم منتفی است در حق کسیکه او را وارث معین نیست کذا فی السبل. وعن عائشة رضی الله عنها ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم
بدرستیکه مردی آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود فقال یا رسول الله ان امی افتلتت نفسها ولم توص پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصیت نکرد و فلته ناگهان شدن کاری و افتلات بمعنی ربودن هم آید افتلتت بضم تا بصیغه مجهول بکسر لام و اظنها لو تکلمت
تصدقت عنها و گمان میبرم او را که اگر سخن میکرد و هوشیار میبود هر آئینه تصدق میکرد بچیزی و وصیت میکرد بدان فهل لها اجر ان تصدقت عنها
آیا پس او را مزدی و ثوابی هست اگر تصدق کنم از طرف او قال نعم فرمود آری هست او را ثواب صدقه که از جانب او کنی متفق علیه و درین دلیل است
بر آنکه ثواب صدقه میرسد بمیت و همچنین دعا و استغفار برای میت مذهب اهل سنت و جماعت این است و در عبادات بدنیه اختلاف است مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثواب است یافعی در روضة الصالحین گفته شیخ اجل اکرم عز الدین بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب دیدند گفت ما در دنیا حکم میکردیم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درین عالم بخلاف آن یافتیم ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی رح و لیکن این منام مسائل حجیت نیست در احکام شرعیه خاصه آنکه
لائق شهادت و ثابت باشد واللفظ لمسلم و لفظ حدیث مسلم راست و سبل السلام گفته در حدیث دلیل است بر لحوق صدقه از ولد بمیت و مخصص عموم
قوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما سعی بنا بر ثبوت حدیث ان اولادکم من کسبکم پس ولد او از کسب او است و بنا بر حدیث هذه الفضائل رجعو لدو کلام دران در آخر
کتاب الجنائز گذشت. وعن ابی امامة الباهلی رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله

آنحضرت را میفرمود در خطبۀ حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داده هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را و وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیۀ مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیۀ مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
و در سبل گفته آری اگر اینحدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز اوست و نسخ وجوب از آیۀ مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی انچه خواست ازان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه
احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذی وقواه ابن خزیمة وابن الجارود زیرا که در
سندش اسمعیل بن عیاش است و او قوی نیست نزد احمد و بخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه درینجاست زیرا که روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطنی من حدیث ابن عباس رضی الله عنه وزاد فی آخره و زیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان یشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده لفظ الا ان یجیز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است و در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بر زیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر [illegible]
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و [illegible]
و هرگاه آنرا مقید کرده میگوییم تقیید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت است بر آنکه منع ازان برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث را است و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای وارث مطلقا احتجاج کرده است بآنکه او ممنوع است از وصیت برای وارث [illegible]
اول بهتر است که متضمن جواب ازین حجت است و آن این است که تهمت [illegible] است و اتفاق است بر صحت اقرار او اگر برای وارث [illegible] اقرار بمال است
و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الی الله و گویم این قول اقوی است دلیلا [illegible] اقرار کند
برای دختر خود و با وی کسی است که شریک است او را از عصبه مثل ابن عم زیرا که متهم نیست بآنکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند [illegible]
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گوییم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او پس بس و اسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری [illegible] آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطا خراسانی روایت نموده و یونس [illegible]
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و درین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و از
انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست [illegible]
ازان از مقال لیکن مجموع اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی است بلکه [illegible] امام شافعی [illegible] بسوی آنکه این متن متواتر است [illegible]

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی من قریش وغیرهم لایختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لا وصیة لوارث ویاثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه
من اهل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی و فخر الدین رازی در بودن این حدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب
شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود و مصنف گفته لیکن حجت درینجا اجماع علما بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیره و مراد بعدم صحت وصیت
وارث عدم لزوم اوست زیراکه اکثر اهل علم برانند که آن موقوف بر اجازت ورثه است وگفته اند که اصلاً صحیح نیست وظاهر همین است زیراکه نفی یا متوجه بسوی
ذاتست و مراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی آنچه اقرب الی الذاتست و آن صحت است و توجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست نحو صحیح
نباشد و حدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه با رضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه با وست
و چون وارثان راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص ست کذا فی نیل الاوطار و در سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنا بر
تعدد طرق وی و قول شافعی و نزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیراکه امت آنرا تلقی بقبول کرده و بخاری برای آن ترجمه نموده وگفته باب لا وصیة لوارث
ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خود نیافت اما بعد ازان از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفاً آورده و آن در حکم مرفوع ست کما تقدم **وعن**
معاذ بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة
فی حسناتکم بدرستیکه خدای تعالی تصدق کرد بر شما بثلث مالهای شما نزدیک وفات شما برای افزونی نیکی های شما حدیث دلیل است بر شرعیت وصیت
بثلث و برانکه منع کرده نشود و ازان سیت و ظاهرش اطلاق ست در حق کثیر المال و قلیل المال برابر ست که برای وارث باشد یا غیر او و لیکن احادیث
مذکوره که اصح اند ازین حدیث تقیید وی میکنند پس نافذ نشود برای وارث و باین رفته اند فقهای اربعه و غیر ایشان و مرویست از زید بن علی و هادویه که دعوی
اجماع اهل بیت بر نفاذ وصیت برای وارث میکنند غیر صحیح ست و قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین ظاهرش تاخیر ست با خراج دین و وصیت
از ترکه بیست برابر پس وصیت شریک دین باشد و مستغرق مال را علما اتفاق کرده اند بر تقدیم اخراج دین بر وصیت بحدیث علی علیه السلام نزد احمد و ترمذی
وغیرهما که گفت حکم کرد محمد صلی الله علیه وسلم که دین قبل وصیت ست و شما وصیت را قبل دین میخوانید و بخاری این را تعلیقاً آورده و سندش ضعیف ست
زیراکه در وی حارث اعور ست لیکن ترمذی گفته عمل برین ست نزد اهل علم و گویا که بخاری برهمین اعتماد کرده بنا بر اعتضاد وی باتفاق بر مقتضای او و برای آن
شواهد آورده و اختلاف نکرده اند علما در آنکه دین مقدم بر وصیت ست اگر گویند که وصیت در آیه چرا مقدم بر دین شده گویم سهیلی جواب داده ست که چون
وقوع وصیت به وجه بر وصله و وقوع دین بتعدی میت بحسب اغلب ست لهذا ابتدا بوصیت کردند زیراکه افضل ست و غیر وی گفته وجه تقدیم وصیت آنست
که وصیت چیزیست که بلا عوض گرفته میشود و دین بعوض پس اخراج وصیت شاق تر ست بر وارث از اخراج دین و ادای آن مظنه تفریط است بخلاف
دین لهذا وصیت مقدم شده و وصیت حظ فقیر و مسکین ست غالباً و دین حظ غریم که مطالبه آن میکند بقوت واو را مقال ست و نیز انشای وصیت از
پیش نفس موصی ست پس برای تحریص بر عمل مقدمش کرده بخلاف دین که اگر از وی مطلوب ست و آنرا ذکر نکرده وهم وصیت ممکن ست از هر واحد
و مطلوب ازوی ست تا بوجوب پس در ان همه مخاطبین شریک باشند و واقع میشود بمال و بعمل و کمتر کسی از وی خالی می ماند بخلاف دین که اکثر الوقوع
اهم بالذکر ست او لا بر قلیل الوقوع رواه الدارقطنی والبیهقی و در سندش اسمعیل بن عیاش و شیخ وی عتبه بن حمید ست و هر دو ضعیفان و اگرچه ایشان را
در اسمعیل تفصیل معروفست و اخرجه احمد والبزار من حدیث ابی الدرداء و در ان زیادہ کرده لیجعلها لکم زیادة فی اعمالکم و در نیل الاوطار گفته
وقد ذکره الحافظ فی التلخیص ولم یتکلم علیه و ابن ماجة والبزار والبیهقی من حدیث ابی هریرة بلفظ ان الله تصدق علیکم عند موتکم بثلث اموالکم زیادة
لکم فی اعمالکم و سندش ضعیف ست و کلها ضعیفة و همه طرق این حدیث ضعیف ست و رواه العقیلی فی الضعفاء عن ابی بکر الصدیق و فی اسناده

حفص بن عمر بن میمون وهو متروک وعن خالد بن عبد الله السلمی عند ابن ابی عاصم وابن الحکم وابن قانع وابی نعیم والطبرانی وهو مختلف فی صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لکن قد تقوی بعضها ببعض ولیکن قوی گشته است بعض این طرق ببعض دیگر و مجموع آن صالح عمل است والله اعلم

باب الودیعة

در لغت ماخوذ است از سکون یقال ودع یدع اذا سکن گویا وی ساکن است نزد مستودع و گفته اند ماخوذ است از دعت که خفض عیش است زیرا که وی متبذل بانتفاع نیست و در شرع عبارت از عینی است که آنرا مالک وی یا نائب او نزد دیگری نهد تا حفاظتش کند و این مشروع است اجماعا و سبیل گفته سند و سنت اگر بر جان خود اعتماد داشته باشد لقوله تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی وقوله صلی الله علیه وسلم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه اخرجه مسلم وگاهی واجب باشد و وقتی که نباشد غیر مستودع صالح برای آن و خوف هلاک وی باشد در صورت قبول نکردن وی انتهی و واجب است بر مودع ادا کردن ودیعت بنص کتاب عزیز ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها اگرچه مورد این آیه خاص است اما عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اودع ودیعة فلیس علیه ضمان کسی که نهاد ودیعت خود نزد کسی پس نیست بر وی ضمان وقتی که تلف شد بدون جنایت و خیانت از وی و درین باب آثار هاست و در ان مقال و مغنی است از ان اجماع واقع بر اینکه نیست بر مودع ضمان و مروی است از حسن بصری که بر وی ضمان است اگر شرط کرده است آنرا و این را تاویل به تفریط کرده اند نه بخیانت متعمده و وجه تضمین جنایت آنست که بجنایت خائن باشد و خائن ضامن است لقوله صلی الله علیه وسلم ولا علی المستودع غیر المغل ضمان و همچنین ضامن باشد مودع وقتی که تعدی واقع شود از وی و در حفظ ایشان زیرا که این نوعی از خیانت است و ودیعت گاهی باشد با لفظ باشد مثل استودعتک و نحو آن یا ازالفاظ دالة بر استحفاظ و کافی است قبول آن لفظا وگاهی بغیر لفظ مثل آنکه در حانوت و دکان وی نهد در حضور او و وی منع نکند از ان یا در مسجد در پیش روی وی در آن وقت در نماز نباشد و اگر در نماز است پس نشد زیرا که مصلی را اظهار کراهت ممکن نیست و در کتب فروع تفاصیل ودیعت بسیار است اخرجه ابن ماجة واسناده ضعیف زیرا که در سندش مثنی بن الصباح است و وی متروک است واخرجه الدارقطنی بلفظ لا ضمان علی موتمن مصنف گفته فی اسناده ضعف و در لفظی دیگر از وی این است لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان و تفسیر مغل در روایت دارقطنی خائن آمده و گفته اند بمعنی مستغل است و مروی است این از شریح غیر مرفوع و در سندش دو کس ضعیف اند و درین باب است از ابی بکر و علی وابن مسعود و جابر که ودیعت امانت است و در بعضی از ان مقال است و باب قسم الصدقات تقدم فی اخر الزکوة و باب تقسیم صدقات میان اصناف هشتگانه گذشت در آخر کتاب زکوة زیرا که اتصالش بدان الیق بود و باب قسم الفیء والغنیمة یاتی عقیب الجهاد و باب تقسیم مال فیء و غنیمت خواهد آمد بعد کتاب جهاد زیرا که اولی باتصال او است بآن چه از توابع جهاد است ان شاء الله تعالی مصنف این جمله برای آن ذکر کرد که عادت در کتب فروع شافعیه جاری است بگردانیدن این هر دو باب قبیل کتاب نکاح و مصنف بر خلاف روش مذکور هر یکی را بموضعی که لائق او بود پیوند ساخت و اکثر اهل علم در کتب احکام باب ودیعت را با عاریت یکجا ذکر کرده اند کما فی المنتقی وغیره ۰ ۰

کتاب النکاح

در لغت بمعنی ضم و جمع و تداخل است و استعمال و اطلاق او در وطی و در عقد نیز آمده زیرا که این همه معانی در وی موجود است و در شرع عبارت است از عقد بین الزوجین که حلال شود بدان وطی پس در عقد حقیقت باشد و در وطی مجاز و هو الصحیح لقوله تعالی فانکحوهن باذن اهلهن چه وطی باذن جائز نیست و ابو حنیفه گفته حقیقت است در وطی و مجاز است در عقد لقوله صلی الله علیه وسلم تناکحوا تکاثروا و قول العرب انکحنا الفرا فسنری و بعض اصحاب وی گفته اند مشترک است میان هر دو و فارسی گفته چون گویند نکح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد و چون گویند نکح زوجته مراد وطی و زمخشری گفته لم یرد فی القرآن الا للعقد و این منتقض است بقوله حتی تنکح زوجا غیره و ابو الحسین بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعنی تزویج آمده الا در قول وی حتی اذا بلغوا النکاح که مراد بدان حلم است عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود ما را رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف و شباب بفتح شین و خفت با بر وزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان ازهری گفته جمع کرده نشده است بهیچ فاعل بر فعال جز این لفظ و اصل او حرکت و نشاط ست و شاب نام کسی ست که ببلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند کذا اطلقه الشافعیة و قرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پس ازان شاب ست تا سی و دو سال پس ازان کهل و ابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب است و نووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر متجاوز تا سی ست پس ازان کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس ازان شیخ و رویانی متجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
و قال ابن قتیبة و ابو اسحق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت است و بیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی دارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت است باءت بتا و مد چنانکه لفظ احادیث ست و باه بها و باءت بهاء و باه بهای تا و آخر ها بجوانان آن است که مظنه شهوت نساء اند
و مراد بباه یا جماع است یا مؤنت نکاح و باءت بمعنی منزل ست و هرکه زن کند لابد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باءة بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی و مؤن
تزویج و در روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج و در روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح و مثله لابن ماجه من حدیث
عائشة و البزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غضّ بغین و ضاد معجمتین فرو خوابانیدن چشم را
و احصن للفرج و نگاه دارنده تر ست آلت زنا شوی را احصن بکسر ها جای پناه فرج [illegible] و امر بتزویج مقتضی وجوب است [illegible] قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
و بوجوب رفته اند داود و احمد در روایتی و ابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزوج یا تسری و اگر نتواند اکثار صوم و گفت این قول جماعتی از سلف ست
و جمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است در تزوج و تسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم و تسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر در میان واجب و غیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود و ابن حزم و ابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب است بر کسی
که می ترسد عنت را و قدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر ست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی و انفاق ست با وجود قدرت بر آن
و توقان شهوت و مکروه کسی راست که مثل این ست با عدم اضرار بزوجه و اباحت در حق کسی ست که دواعی و موانع منتفی باشد و مندوب کسی راست که امید دارد نسل را
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم و بظواهر حث بر نکاح و امر بدان و بالجمله نزد حنفیه سنت ست و نزد توقان یعنی میل آرزوی زنان
واجب اگر یافته شود مؤنت آن و قول امام احمد در روایتی نیز همین ست و اگر خوف زنا باشد واجب و نزد عدم توقان سنت و در روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر و مرض
و جز آن مباح و در روایتی مستحب و نزد شافعی مستحب نزد وجود توقان و مؤنت و مکروه نزد عدم مؤن باتفاق و نکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد و تخلی برای عبادت و نزد
ائمه دیگر تخلی و تجرد برای عبادت افضل ست از نکاح و خلاف در غیر صورت وجوب ست و من لم یستطع فعلیه بالصوم و کسیکه نتواند نکاح کرد و قدرت ندارد
بر آن پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه [illegible] مر او را وجاء ست وجاء بفتح واو و سکون جیم خصی کردن و وجاء بکسر واو و مد کوفتن خصیه است
و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع نتواند مطلوب است از وی ترک تزویج ست با اختیار صوم که در ان ضعف [illegible] فساد و دفع سورت شهوت و قطع شر است
[illegible] در روایت ابن حبان [illegible] بعضی گفته [illegible] ست و جواز کوفتن آن [illegible] جائز ست
و این تشبیه بلیغ ست با استعاره [illegible] گفته اند که در تقلیل طعام [illegible] از شهوت و در ان او تعالی [illegible] تقلیل غذا
[illegible] استدلال کرده است بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه و بکاه البغوی فی شرح السنة و لیکن لائق حمل آن بر دوائی ست که
شهوت را [illegible] قطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی مستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده و اغنا را غایت [illegible]
ساخته و ایشان اتفاق کرده اند بر منع جب و اخصاء و آنچه در معنی او ست و در وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکنند بر نکاح بغیر ممکن [illegible] و عراقی استدلال کرده
باین حدیث [illegible] عبادت [illegible] بعضی مالکیه ازین حدیث تحریم [illegible] فهمیده اند و گفته که اگر مباح می بود پس سوی آن ارشاد میکرد زیرا که [illegible]

و بعض حنفیه و حنابله بإباحت استمنا رفته اند والله اعلم متفق علیه و زیاده کرد مسلم فلم البث حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه تزوج کردم و در
منتقی گفته رواه الجماعة و درین باب ست از انس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه
وعن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم حمد الله واثنی علیه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدا را و ثنا گفت
بروی وقال و فرمود این حدیث را سببی ست یعنی انس گفت آمدند سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت درحالیکه می پرسیدند عبادت او را و چون خبر داده شدند
گویا اندک پنداشتند آن را و گفتند کجائیم ما از آنحضرت و بخشید او را خدا آنچه پیش رفت از گناه او و آنچه پس ماند و گفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب و گفت دیگری من
روزه میدارم همه روزها و افطار نمیکنم و گفت آخر من کناره میکنم از زنان و بزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان و فرمود شما گفتید
چنین و چنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده و پرهیزکننده ام خدا را از شما لکنی انا اصلی واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم و
می خسپم و روزه میگشایم و بزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من و بر طریقه من
و حدیث دلیلست بر آنکه مشروع اقتصاد است در عبادات نه انهماک در آن و اضرار نفس و هجر المألوفات و بنای شریعت [illegible]
[illegible] طبری گفته در حدیث رد است بر کسیکه منع میکند از استعمال حلال از ماکل و ملابس طیبات و قاضی عیاض گفته [illegible]
مثل قول طبریست و بعضی برعکس آن رفته اند و بقوله تعالی اذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا استدلال کرده و حق آنست که آیه در حق کفار است و آنحضرت صلی الله علیه
وسلم بهر دو امر اخذ فرموده و اولی توسط و اعتدال و عدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیرا که مؤدی میشود بسوی ترفه و بطر و مامون نمی شود از وقوع در شبهات
بلکه چون آسودگی عادت شد و در وقتی وسعت بهم نرسد بران صبر نتوانست کرد و در محذور افتد مثل کسی که از نیها ممتنع می باشد تا آنکه تقشف و تنطع وی مؤدی بخروج
از سنت میشود و مصداق قول تعالی میگردد و قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق و تشدید در عبادت مؤدی بکلال و ملال [illegible]
بر فرائض شد [illegible] و عدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیه و حدیث در ینجا مختصرست و مراد ازین سه رهط علی بن ابی طالب و عبدالله
بن عمرو بن العاص و عثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبدالرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن [illegible] فتح الباری گفته در بودن عبدالله با ایشان نظر است زیرا که عثمان بن
مظعون قبل از هجرت عبدالله در گذشت [illegible] والله اعلم وعنه و هم روایت ست از انس بن مالک رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یأمر بالباءة وینهی عن التبتل نهیا شدیدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح و نهی میکرد ما را از تبتل نهی سخت و مراد بتبتل تنها بودن و گوشه گرفتن از نکاح ست و اصل
معنی تبتل بریدن و جدا کردن است و بتول زن منقطع از مردان و ازینجا مریم بنت عمران و فاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیرا که منقطع بودند از زنان
زمانه خود در دین و فضل و رغبت در آخرت و انقطاع از دنیا و ترک نکاح غیر جائز ست مگر در وقت عجز از قیام بحال بدنه و نهی از صفات رهبانست و امر بمعاشرت بمعروف
با ایشان در کتاب خدا ثابت ست و برین محمول است احادیث وارده در عزلت و عزلت و یقول تزوجوا الودود الولود و میفرمود بزنی گیرید زن دوستدارنده
بسیار زاینده را و این هر دو صفت در زنان دوشیزه از خویشان او معلوم میشود زیرا که غالب سرایت طبائع اقارب است در یکدیگر و شرکت در خوی و عادات
انی مکاثر بکم الانبیاء یوم القیامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام بشما پیغمبران را روز قیامت و سبکی گفته مکاثره با شما فرده است و درو دلیل جواز
اوست در دار آخرت زیرا که مراد است اینجا بیشتر ثواب او و اکثر شدن ثواب را بقدر تابع است رواه احمد وصححه ابن حبان وذکره فی مجمع الزوائد فی موضعین
فقال فی احدهما رواه احمد والطبرانی فی الاوسط من طریق حفص بن عمر عن انس و قد ذکره ابن ابی حاتم و روی عنه جماعة و بقیة رجاله رجال الصحیح وقال فی
الآخر واسناده حسن وله شاهد من حدیث معقل بن یسار عند ابی داود والنسائی وابن حبان ایضا وصححه الحاکم من حدیث معقل بفتح میم
و سکون عین و فتح قاف بن یسار بفتح یا و تخفیف سین [illegible] و لفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیدم زنی صاحب حسب و جمال او وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود نگیر پستر آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود
او را پستر آمد بار سوم پس باز فرمود نکاح کنید زن ولود ودود را که من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را انجا امید و صفت ودود برای تکمیل
در ولادت دارد زیرا که دوستی یکدیگر سبب میلان و توافق میشود و موجب حمل و ولادت میگردد و درین باب حدیثها است و از انجمله حدیث عبدالله بن عمرو ست ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بکم یوم القیامة رواه احمد و اشار الیه الترمذی و قال فی مجمع الزوائد و فیه جریر بن عبدالله العامری وقد وثق و ضعف
منه شی و شیخ گفته و هذه الاحادیث وان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لما یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتاتی منه النسل
انتهی (۵) عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف و عادت ست
از برای چهار خصلت و صفت و در سبل گفته ای الذی یرغب الی نکاحها و یدعو الیه احد اربع خصال لمالها یکی از جهت مال او که زنی مالدار است مال خود را بشوهر صرف
خواهد کرد و تحمل [illegible] ولحسبها و دیگر از جهت بزرگی و شرف در ذات و قوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد و بعضی گفته اند مراد بحسب
اینجا نیکی کردار وی و نیک نهادی ست و در سبل گفته حسب بالتحریک در اصل شرف آبا و اقارب ست ماخوذ از حساب زیرا که آنها چون تفاخر میکردند مناقب آبا و آثار قوم را می شمردند
و از ان حساب مینمودند و قیل الفعال الحسنة و قیل المال و این هر دو دست بجهت ذکر مال و جمال و ازینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست
اگر نسیبه [illegible] و لدینها [illegible] ذات الدین [illegible] صفات و در حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون
الیه المال اخرجه احمد والنسائی و صححه ابن حبان والحاکم و مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای
[illegible] و در حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجه احمد والترمذی و صححه هو والحاکم ولجمالها و دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او که حظ نفس
و فراغ خاطر و شکر نعمت از وی کامل خواهد بود و در سبل گفته اخذ کرده میشود ازین استحباب نکاح جمیله و ملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی و در سبل
گفته [illegible] منهی ست از نکاح زن برای حسن او [illegible] ابن ماجه و بزار و بیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو مرفوعا آورده اند لاتنکحوا النساء لحسنهن فلعله یردیهن ولا لمالهن فلعله
یطغیهن وانکحوهن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی هریره است نزد نسائی انه قیل یا رسول الله ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر و تطیعه
ان امر ولا تخالفه فی نفسها و مالها بما یکره ولدینها دیگر از جهت دین و صلاح و عفت و عصمت او که معاون بر تقوی و معین و ممد بر دین داری خواهد شد حدیث دال ست
برآنکه مصاحبت اهل دین در هر چیز اولی ست زیرا که مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجه که سزاوار تر ست باعتبار دینداری
در وی زیرا که ضجیع و همخوابه و مادر اولاد و امینه بر مال و منزل و بر جان خود ست فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی که خداوند دین ست و طلب کن آن را
و در سبل گفته معنی حدیث اخبار ست از وی صلی الله علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو ای [illegible]
پیروز شو از ان عدول بغیر او مکن و در بستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رحمه الله نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترکی بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقام
کدخدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از وی مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب و نسب دختر خود میدادند و یهودیان برای مال و نصاری برای جمال و در
اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد بالکش بخانه خود رفت و بوالده آن دختر این مشوره بیان فرمود و گفت
میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع و تقوی و دینداری سرامد زمانه است گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد و دختر را باو داد و از ان دختر عبدالله بن مبارک بوجود
آمد انتهی المقصود و [illegible] نوشته ام فلیرجع الیه تربت یداک خاک آلوده باد هر دو دست تو و این خبر ست بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست
بلکه انکار و تعجب و عتاب [illegible] بر کاری ست و در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیرا که آنحضرت قصد دعا کرده بود دعا انتهی و در معنی
این کلمه [illegible] متفق علیه [illegible] گفته [illegible] خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار خصلت میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهرش اباحت نکاح بقصد هر یکی ازانها ست وازوی اخذ نتوان کرد که کفارت منحصر درین چهارست زیراکه هیچکی بآن قائل نشده مع بقية السبعة بالبقية
هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبهٔ کتاب گذشته و هم احمد و ابو داود و الترمذی والنسائی و ابن ماجه و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه ان النبی
صلی الله علیه وسلم کان اذا رفأ انسانا اذا تزوج قال یعنی آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را و تهنیت میگفت رفا بمعنی موافقت
و حسن معاشرت ست مشتق از رفأ الثوب و گفته‌اند از رفوت الرجل اذا سکنت ما به من روع بارك الله لك برکت دهد خدای تعالی مرترا خطاب بمرد میکرد
وبارك عليك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گواریدن و افزون شدن و تبریک دعا ببرکت کردن بعده خطاب بهر دو زن و مرد میکرد و میفرمود وجمع بينكما
بخیر و جمع کند والتیام و اتفاق دهد میان شما در خیر و در جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد و پسران زاییده باد و این جهت ترفیه
نام دعای متزوج شد رفا ازوست و رفو در لغت پیوستن و نیکو کردن بریدگی و دریدگی جامه و در شرع ازان نهی کردند زیراکه مشعر بکراهت از دختر است و در
حدیث دلیلست بر آنکه دعا برای متزوج سنت ست فاما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد
احدکم امراة او خادما او دابة فلیاخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالک خیرها و خیر ما جبلت علیه و اعوذ بک من شرها و شر ما جبلت علیه رواه ابو داود و النسائی
وابن ماجه رواه احمد والدارمی والاربعة ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حاکم و سکت عنه ابو داود والمنذری و صححه الترمذی ای قال حسن صحیح
والحاکم وابن حبان و صححه ایضا ابو الفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم و درین باب ست از عقیل بن ابی طالب و رواه الدارمی و ابن السنی و غیرهما من طریق الحسن
ولفظ وی اینست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی جشم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین گفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارک الله فیکم و بارک لکم
و اختلاف کرده اند درین روایت بر حسن و اخرجه ایضا ابو یعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل و اخرجه بقی بن مخلد من طریق غالب عنه
عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و گفت بگوئید الخ و در حدیث جابر ست که گفت
مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارک الله لک رواه مسلم و زیاده کرد دارمی و بارک علیک و درین باب ست حدیث انس در قصه عبد الرحمن بن عوف کذا
فی التلخیص و لفظ وی اینست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب
قال بارک الله لک اولم ولو بشاة رواه الجماعة و لم یذکر فیه ابو داود بارک الله لک و درین باب ست از معاذ نزد طبرانی و لفظ وی اینست ان النبی صلی الله علیه
وسلم شهد نکاح رجل فقال علی الخیر والبرکة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارک الله لکم لیکن در نیل الاوطار کلام بسند این حدیث کرده و عن عبد الله
بن مسعود رضی الله عنه قال علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت و این عام ست
هر حاجت را و از انجمله نکاح ست و در روایتی بدان تصریح واقع شده و بیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نکاح و غیر او ست گفت در هر حاجت
و در وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح و جز آن و عاقد را باید که بنفس خود بخواند و سبل گفته هی من السنن المشهورة و ظاهریه بوجوبش رفته اند و ابو عوانه از شافعیه
موافق ایشان ست و در صحیح خود برای آن ترجمه کرده و گفته باب وجوب الخطبة عند العقد و عدم وجوب آن خواهد آمد و نزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل
بیع و شرا و نکاح و جز آن و حاجت اشاره بآنست ان و در روایتی نزد بیهقی بی ان آمده و بآن لشبک یعنی و آن خطبه این ست الحمد لله نستعینه و نستغفره
جمیع حمد ثابت ست مر خدا را و یاری میجوئیم و مددگاری میخواهیم از حضرت وی و تبری مینمائیم از حول و قوت خود و طلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر و نقصان
در ادای حق آن بر وجه صدق و اخلاص چنانکه باید و درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا و پناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود
من یهده الله فلا مضل له هرکه راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن یضلله فلا هادی له و هرکه گمراه گرداند او را خدا
پس نیست راه نماینده مر او را و این کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب و سوال ست یعنی تو کی راه نماینده گمراه کننده و جز تو کسی نیست هم کن ما را هدایت

مرزنی راپس گفت مرا پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده و دیدهٔ تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او
بدرستیکه نظر کردن بسوی وی سزاوار تر است بوقوع الفت واتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجه والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی
فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
والنسائی قال خطب رجل امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صریح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر عند ابن ماجه
وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امرأة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد
وابن ماجه وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امرأة فلا جناح علیه
ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحیح واینهمه روایات ناظر اند در استحباب وندب یا جواز واباحت نظر بسوی مخطوبه ودر حدیث واهبه نفس که متفق علیه ست با این لفظ است فصعد فیها النظر
وصوبه ودر روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی با این لفظ است ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امرأة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره
احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة
عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امرأتک فارسل بها الیه فکشف عن ساقها
فقالت لولا انک امیر المؤمنین للطمت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة ومسلم راست از حدیث ابی هریرة با این لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل
تزوج امرأة بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن ومراد تزوج درینجا ارادهٔ تزوج ست
ونظر کردن برای آنست تا تزویج بر دیده واقع شود وابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح وآسهل بود برای تلافی در حجة البالغة گفته ولوج نکنند مرد حکیم در
هیچ مولج تا نمایان نشود او را خیر وشر آن پیش از ولوج انتهی قال لا گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو ونظر کن
بسوی او ودرینجا دلیلست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی واحمد واکثر علماست ونزد مالک باذن زن ودر روایتی ممنوع مطلقا ونزد حنفیه جائز
هر گویند اگر زنی باهره باین نظر شد بهتر باشد واحادیث باب وارد ست بر ایشان ولهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست ونظر بر آن بحکم ضرورت جائز
چنانکه در فقه مذکور ست انتهی وسبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد واین قول جماهیر علماست ونظر بسوی وجه وکفین ست
زیراکه او جه استدلال بر جمال وضد آن وکفین بر خصوبت بدن وعدم آن میکنند واوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم وداود گفته بسوی جمیع بدن وحدیث مطلق ست
پس نظر کند بسوی آنچه بدان مقصود حاصل شود ودلالت میکند بر فهم صحابه مرانهمه را روایت عبد الرزاق وسعید بن منصور که عمر کشاد ساق ام کلثوم بنت علی را
چون او را نشد ووی برای نظر بسوی او فرستاد وشرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را در غفلت وی چنانکه جابر کرد واصحاب شافعی گویند
این نظر پیش از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف ما بعد خطبه وچون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمده را بفرستد تا او را دیده بصفتش آگاه
سازد زیراکه انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد وگفت عرقوب او را ببین ومعاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی ودر وی کلام ست
ودر روایتی آمده بوی عوارض او را وآن دندانهائی ست که در عرض فم ودر میان ثنایا واضراس باشد واحد او عارض ست ومراد آزمایش واختبار رائحه نکهت
او ست وامعاطف پس این یا احتیاج نیست مثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیراکه زن را هم خوش می آید از مرد آنچه مرد را
از وی خوش می آید کذا قیل واحادیثی درین باب وارد نشده واصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه درینجا ست بر جواز نظر بارادهٔ خطبه زنان وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی روگردانیدن کلام است بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را به تزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند
و زن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب است حتی یترک الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری
کرده است یا اذن دهد مر او را و سبل گفته اصل نهی تحریم است مگر بدلیل صارف از آن و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم است و خطابی گفته
برای تادیب است نه تحریم و ظاهرش نهی از آن برابر است که خاطب را جواب دهند یا نه و در هیچ گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس است
که گذشت و اجماع قائم است بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد است از اذن ولی و اهل نقول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم است و همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای
خاطب است پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح است و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن
له دال است بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و لغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر نکاح جوی
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم است نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیفه را خطبه بر خطبه وی جائز است یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب است در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی هیچ لا خطبه است و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاری ابن جوزی زعم کرده که مسلم منفرد است به ذکر اذن
درین حدیث منفرد ست حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه درینجاست و درین باب است از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ است مومن برادر مومن است حلال نیست او را اینکه بخرد
بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد وعن سهل بن سعد الساعدی وی آخر کسی است که مرد در مدینه از صحابه انصاری است رضی الله عنه
قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام
لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم او ام شریک و هذا نقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها
فقالت یا رسول الله جئت اهب لک نفسی پس گفت ای رسول خدا آمده ام در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود را بآنحضرت
بخشد حلال بودی نکاح وی بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم است فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و باید دریافت آن را
دریافت و درینجا جواز عرض زن است نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز است بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را برای اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله
پس سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسم سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی نشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت سهم گفته لم اقف علی اسمه و وقع
فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لک بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و راضی گردان آن را بآن و درینجا دلیلست بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد و چون از زن مرد در باره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت
امرها الیه و این توکیل است و جائز است عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود است یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین قسم

جائے حتی بنا بر نقل بر ظاہر حال و در وی دلیلست بر آنکہ ثابت نمی شود مہر مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا ہست نزد تو چیزی کہ مہر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد ہیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول اللہ فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس بر گشت و گفت نہ سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن واگرچہ انگشتری از آہن باشد مراد بنظر طلب کردن و بہم رسانیدن ست معلوم شد
کہ لابد ست از کابین در نکاح واگرچہ شئ یسیر و حقیر باشد زیرا کہ خاتم حدید مبالغہ در تقلیل ست پس صحیح ست نکاح بر ہر آنچہ والی عقد یا شوہر و بانوی راضی گردند از آنچہ در آن
منفعت ست و ضابطہ اش آنست کہ قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کردہ کہ اجماع ست بر عدم صحت نکاح بشئی بی قیمت و ابن حزم گفتہ ہر چہ نامش
شئ ست اگرچہ یک دانہ جو باشد بر آن صحیح ست لقولہ ہل تجد شیئا و جواب دادہ اند کہ ورود خاتم حدید مبالغہ است در تقلیل شئ کہ قیمت دارد و گویا کہ قول او در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکہ آن چیزیست کہ ہر واحد استطاعت آن ندارد و چیزیکہ استطاع ہر یکی ہست و ہمچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا و قولہ ان تبتغوا باموالكم والسنت باعتبار مالیت در مہر تا آنکہ بعضی گفتہ اند کہ اقل آن پنجاہ درہم ست و قیل چہل درہم و قیل پنج درہم اگرچہ دلیلی برای اعتبار این مقادیر
بخصوصہا موجود نیست و سبل گفتہ حق آنست کہ ہر چہ او را قیمت ست اگرچہ حقیر باشد بر آن صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج مخرج غالب دارند و واقع
نمی شود رضا از زوجہ مگر بر آنچہ در صورت مال ست و ہر جا کہ تحصیلش قادر نیست انتہی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سہل آمدہ زوج رجلا بخاتم من حديد فصه فضة
فقہ آنکہ گو نیز سہام مہر شدہ کہ در عقد ذکر صداق باید کرد کہ این اقطع تر ست برای مادہ نزاع و انفع در حق زن و اگر بی ذکر مہر عقد بر بندد صحیح شود و مہر مثل واجب گردد و بدخول
و تعجیل مہر مستحب ست و حلف جائز اگرچہ بروی یمین نباشد و جائز ست حلف بر گمان حالف زیرا کہ آنحضرت او را بعد از این حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می یابی چیزی و از ینجا معلوم شد کہ یمین او بر گمان مخدوش بود والا این امر را فائدہ نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من
حديد پس رفت و بر گشت و گفت نہ سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی یابم انگشتری از آہن نیز و در ینجا دلیلست مر آنرا کہ ہر چیزیکہ در مہر مقداری معین نیست ہر چہ مال
قیمت دارد مہر می تواند شد و حنفیہ گویند مثل این محمول ست بر تعجیل زیرا کہ عادت ایشان جاری بود بر تعجیل بعض مہر پیش از دخول لیکن ظاہر حدیث آبی ست از آن
ولكن هذا ازاري لیکن این ازار من ست کہ در تن خود بستہ ام قال سهل گفت سہل کہ راوی حدیث ست ماله رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمہ آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چہ کار کردہ میشود بازار تو اگر بپوشی تو آنرا نباشد آن زن را از آن ازار چیزی و اگر می پوشد وی آنرا نمی باشد بر تو
از آن ازار چیزی یعنی یکی با ستر شما ہر دو بہم نمی ماند و از ینجا معلوم شد کہ ہر چہ لا بد ست از ان ہمچو ساتر عورت و ماکول ست از طعام و شراب اخراج آن مر و را از ملک خود جائز
نیست زیرا کہ آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بانتفاع خود کرد وان لبسته لم يبق عليك شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکہ چون دراز شد نشستن او برخاست و ایستاد تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم موليا پشت دہندہ و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خواندہ شد برای او و در روایتی فقط فدعی بہ آمدہ یعنی پس خواندہ شد فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس ہر گاہ کہ آمد آن مرد گفت آنحضرت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد با من ہست سورہ چنین و چنان و شمرد آنہا را فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سورہا را از پشت دل تو یعنی نا دیدہ برای یاد بر زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و در ینجا دلیلست بر آنکہ منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک ... و اختلاف کردہ اند
و ترویج و امکان ابن دقيق العيد گفتہ این لفظ واحد ...

ترجیح دارد و دارقطنی منقولست که صواب روایت زوجتکها است و روایت این الفاظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری بر این بهر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و انکاح ارجح است و اما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند بر آنکه صحیح روایت زوجتکها است و روایت ملکتکها وهم است پس مصنف گفته که این مبالغه است از وی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیرا که غالب در الفاظ عقود همین است و اختلاف الفاظ استعا قدین قلیل است و نزد حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقد است بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق و قصد نکاح همچو تملیک و جز آن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معك من القرآن بچیزی که با تست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب را و گوسفند چرانی را مهر گردانید و با این رفته اند امام شافعی پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد یا وردی گفته این بنی بر آنست که با برای تعویض باشد که قول تو بعتك ثوبي بدینار و ظاهر همین است و اگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت است طحاوی و ابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او بآن مرد که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان از دی که گفت زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن ثم قال لا يكون لاحد بعدك مهرا رواه سعيد في سننه و لیکن این حدیث مرسل است و مصنف گفته در وی کسی است که شناخته نمی شود و ابو داود از طریق مکحول آورده که گفت ليس هذا لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و اخرج ابو عوانة من طريق الليث بن سعد نحوه و گفته ولا حجة في اقوال التابعين قاضی عیاض گفته بما معك من القرآن محتمل دو وجه است اظهر آنها این است که بیاموزد او را آنچه با تست از قرآن یا قدری معین از آن و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بیست آیت است و محتمل که با برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر با وی تزویج کرده داد اکرام له بنا بر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال است قصه ام سلیم با ابی طلحه چنانکه در حدیث انس است که خطبه کرد ابو طلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد و لیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا زوج گرفتن تو پس اگر مسلمان شوی همان مهر من باشد و نخواهم از تو چیزی جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائي وصححه واخرج ايضا نحوه من طريق اخرى عن ابن عباس و ترجم له النسائي باب التزويج على الاسلام و ترجم على حديث سهل هذا القول باب التزويج على سورة البقرة و این ترجیح است از وی احتمال ثانی را در سبل گفته و احتمال اول اظهر است چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی و در نیل گفته و مؤید احتمال اول است حدیث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم سال رجلا من اصحابه يا فلان هل تزوجت قال لا وليس عندي ما اتزوج به قال اليس معك قل هو الله احد اخرجه ابن ابي شيبة والترمذي و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داد و از مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت اینچنین نکاح تفویض و مؤید اوست احادیث ابن عباس فاذا رزقك الله فعوضها ذکره فی الفتح لیکن این ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بر سبیل تحریض بر آموختن وی باشد و جوابش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد مالکیه دران خلافست و حنفیه ازان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا مطلقا منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان است که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره است و مالک این را مکروه داشته و ابو حنیفه آنرا منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست بتعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آنرا تتبع کرده و گفته بیست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده و در فتح الباری از آنها یازده فائده که افصح و اوضح بود آورده که اکثر آن در مسوی ترجمه این حدیث گذشته و یکی باقی اعتبار مدعی اعسار است زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیل است بر آنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیراکه در هیچ طریقی از طرق حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد شده بر ظاهر بر کرد قائل بجواز وی هستند و نیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق اگرچه
تعلیم باشد زیراکه این نیز منفعت است و غیر وی بقیاس است بران و قصه موسی و شعیب علیهما السلام بران دلالت دارد چنانکه گفته وبالغ الحنفیة فتکلفوا التاویل الحدیث وادعاء
ان ذلک تزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی واللفظ للمسلم واللفظ مذکور مسلم راست و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ
انطلق فقد زوجتکها پس خبر ده وی را و پس بتحقیق تزویج کردم ترا آن زن را فعلمها من القرآن این بیان و زیاده از قرآن شوکانی در شرح منتقی گفته آنچه در حدیث
جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیراکه در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در نیل گفته حجاج مشهور
بتدلیس و مبشر متروک است کما قال الدارقطنی وغیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته لقبیله روی احادیث منکره و ابن حبان کرده است و قد روی الحدیث البیهقی من طرق منها
عن علی علیه السلام و فی اسناده داود الاودی وهذا الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید وهو ضعیف بلا خلاف والثانی داود بن عبد الله قال وثقه احمد وقد اختلفت
الروایة فیه عن یحیی بن معین ومنها عن جابر قال البیهقی بعد اخراجه هو حدیث ضعیف بمرة وروی ایضا عن علی من طریق فیها ابو خالد الواسطی فهذه طرق حقه لا
تقوم بها حجة وعلی فرض انها یقوی بعضها ببعض انتهی لا تبلغ بذلک الی حد الاعتبار لاسیما قد عارضها ما فی الصحیحین وغیرهما عن جماعة من الصحابة مثل حدیث الخاتم وحدیث
نواة الذهب وسائر الاحادیث التی قدمناها انتهی و فی روایة للبخاری و در روایتی مر بخاری را باین لفظ است امکنا کها بما معک من القرآن قادر
گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن و از اینجا معلوم شد که مهر بتعلیم قرآن صحیح است و هو الاصح و لابی داود عن ابی هریرة و ابو داود راست از
حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة والتی تلیها گفت آن مرد یاد میدارم سورة
بقره را و سوره که نزدیک وی شود و آن یعنی سوره آل عمران قال قم فعلمها عشرین آیة فرمود برخیز و بیاموز آن زن را بیست آیه که این تعلیم
قرآن مهر اوست و حق همین است زیراکه تحدید یافته در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حدیث الا آنچه ضعیف است نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم و زیاده نشود ازان
زیراکه عادات در اظهار اهتمام مختلف اند و رغبات را مراتب متفاوت است و هر وصف را مشاحت و تحمل بقدر حال ایشان تحدید پیش بر ایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای
مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن است و لهذا فرمود بجو انگشتری از آهن و فرمود بهر که داد در مهر زن خود سویق یا تمر را پس کشاده کرد حلال او شد نکاح آنکه مسنون کرد صداق
ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و تشدد در اینجا آن است که مهر از چیزی باید کرد آن مشاحت نکنند و وی عال
بود ازان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح است آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و لهذا مذکور اللهم نکرد
اتفاق که بمنزله پادشاهان بر سریر اند انتهی مختصرا گوید و در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و تصحیح عقد زنی از بنی فزاره بر نعلین آمده گفته رضیت فی ذلک
و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود دلالت زن بر ملایت یا بر طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف است کذا فی المختصر المنذری و در تلخیص گفته در سندش مسلم
بن رومان است و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر تستمتع بالقبضة من الطعام و تمر و دقیق آمده
رواه ابو داود و غیره و این اگرچه در متعه است که منسوخ شده اما نسخ در ان شرط اجرت است نه اعتبار که در ان نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدار تفصیلها است و احادیث
مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شئ حقیر متمول و ندای از طعام و وزن خمسه دراهم است قاضی عیاض گفته اجماع است بر آنکه هر چه مال نیست قیمت ندارد صداق
نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود دلیل کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم است کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت
نیست ازان هیچ شئ و ذکر کرد جمله ازان حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل اخرجه ابن ابی شیبه و حدیث ابی سعید
نزد دارقطنی و لو علی سواک من اراک گفته اقوی شئ درین باب حدیث جابر است نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم انتهی
و در قول آن ابی حنیفه و اصحاب وی که گویند که اقل آن ده درهم است یا سوای آن بحدیث جابر که گذشته و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه داله

نادون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که ان
اقله مایصح اجرة او ثمنا و در سیل گفته و نا الذهب النخعی و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار ست
در سیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احدها الا و نهاو ججر و موافقت بعضی از جمهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان صحیح شده
نواة ذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک است بحسب اختلافی که در تفسیر اوست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم
جواز ما دون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هر چه او را قیمت است مهر بودن آن صحیح است والله اعلم بالصواب **وعن عامر
بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما** عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بیست و چهار بمرد **عن ابیه عن رسول الله صلی
الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح** فرمود آشکار کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجه والبیهقی و در
سندش خالد بن ایاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرده ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث
غریب حسن و عیسی بن میمون انصاری که در سند اوست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی من الوجهین و عیسی بن میمون که راوی است از ابی نجیح ثقه ست و درین باب سنت
از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی وقال محمد بن حاطب
رای النبی صلی الله علیه وسلم و هو صغیر واخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را بشب زفاف نزد شوی عربی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما
از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف
و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره است در مجمع الزوائد گفته وهو متروک لیکن شاهد اوست حدیث
ابن عباس بلفظ وی انست که نکاح کرد داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید فتاة را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند
و سراید گفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش برمی انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم رواه ابن ماجه مرسلا و در سندش اجلح
وثقه ابن معین و ضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند واخرجه ایضا الطبرانی وابو الشیخ رواه اصبهانی وابو حبان و در ان دلیلیست بر جواز ضرب دف و رفع
اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن در سیل گفته بغانی مهیجه شرور مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست
در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه و در مسک گفته دف هر چیز که مثل غربال بود جز آنکه در وی خروق نبود و طول آن تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود
در آن عهد همین بوده است انتهی و ظاهر ست ظاهر احادیث بلکه دور نیست که مقصود واجب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید اوست حدیث
ما فی مذکور کان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف و صححه الحاکم و در سیل گفته دلالت دارند احادیث بر امر باعلان نکاح و اعلان خلاف اسرار ست
و بامر بضرب غربال و تفسیر آن دف ست و احادیث درین باب وارد اند اگرچه در هر یکی از انها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر مشروعیت دف
زیرا که ابلغ ست در اعلان و تا امر وجوب ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد لیکن شرط است که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در آن
مدح قد و خد و خال بود نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که مامور به همان ست و آنچه مردم بعد ازان احداث کرده اند
غیر ماموربه ست و نیست کلام در آنکه این نکاح درین عهد از شنیع ترین منکرات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بنفسه انتهی گویم و اما اعلان آن
بگردانیدن عروس و تزویج وی در کوچها و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده الا بر شی احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف
محرمه و از کریمه الذین خرجوا من دیارهم بطرا ورئاء الناس تنبیه باین مطلب توان کرد **وعن ابی بردة بن ابی موسی عن ابیه رضی الله عنهما
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی** نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی منعقد نمیگردد و بعبارت نساء در سیل گفته نفی متوجه

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بدون ولی
باطل باشد ونهی دلالت میکند بر فساد ومرادف بطلان انتهی ودر سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی ونزد حنفیه محمول برهمین ست یا برانکه نیست نکاح مگر
باذن ولی واین درغیر بالغه است وصحیح نفی صحت ست وباین رفته اند علی وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابوهریره وعائشه وحسن بصری وابن المسیب وابن شبرمه
وابن ابی لیلی واحمد واسحق وشافعی وجمهور اهل علم وگفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لایعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک ودر بحر زخار از ابی حنیفه
حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها وجوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعا بین الاخبار ودر سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند
بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد واین قیاس فاسد الاعتبار ست ونیست قیاس بالنص وکلام دران بیاید در شرح حدیث ابی هریره انتهی
وابویوسف ومحمد گفته ولی را خیار ست درغیر کفو ولازم ست او را اجازت در کفو ومالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه وجواب داده اند که دراوله این تفصیل نیامده
وظاهر میگویند اعتبارش در بکر ست فقط وجوابش همان جواب اول ست وابوثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها
وجوابش حدیث ابی هریره است لاتزوج المراة نفسها رواه ابن ماجه ومراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پس از سبب پس از عصبه ونیست ذوی السهام ونه ذوی الارحام
را ولایت واین مذهب جمهور ست ومروی ست از ابوحنیفه که ذوی الارحام اولیا اند وچون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد
زیرا که وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس ودر سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی
ونسائی وابن ماجه وهم وارد ست عنعنت در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق این حدیث وصحیح شده ست دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عائشه وام سلمه
وزینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی وابن عباس ودمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی ودر وصل وارسالش اختلاف ست شعبه وثوری آنرا از ابی اسحق
مرسل آورده اند واسرائیل از وی مسند کرده وابواسحق مشهور ست بتدلیس وحاکم از طریق علی بن المدینی وطریق بخاری وذهلی وغیرهم مسند ساخته وگفته اند صححوا
حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته وصحت این حدیث سخن ست وبسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نشمارند والله اعلم انتهی گویم قول معنعنت وصححه ابن المدینی
والترمذی وابن حبان والحاکم وارد ست بر شیخ آری اعتبار ست که میگوید واعل بالارسال واعلال کرده شده ست بارسال وحدیث مرسل حجت ست نزد
حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح وکذا صححه عبدالرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه وگفته علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست وکذا صححه البیهقی
وغیر واحد من الحفاظ ورواه ابویعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا مرة گفته باسناد رجاله کلهم ثقات ودرین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی
ودو شاهد عدل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه ودر اسنادش عبدالله بن محرر ست ووی متروک ست وروایت کرد آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن
مرسلا وگفت اگرچه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان ودر حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد ودو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا ودر لفظی
از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان ومحفوظ وقف اوست ودر لفظی این ست لانکاح الا بولی وشاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل
ودر سندش عدی بن الفضل ضعیف ست وعن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی
ودرین باب ست حدیث ابن عباس لانکاح الا بولی رواه احمد وابن ماجه والطبرانی ودر سندش حجاج بن ارطات ست ووی ضعیف ست ومدار حدیث بروی ست وروایت
کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه وصواب حجاج ست بدل خالد والله اعلم ودروی دلیل ست بر شرط بودن شهاد وباین رفته اند علی وعمر وابن عباس
وشعبی وابن المسیب واوزاعی وشافعی وابی حنیفه واحمد بن حنبل ترمذی گفته وعمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت ومن بعدهم از تابعین وغیرهم گفته اند نیست
نکاح مگر بشهود واختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم وخلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه وغیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه
شهادت دهند هردو شاهد معا نزد عقد نکاح وبعض اهل مدینه گویند جائز ست واحد بعد واحد اگر اعلان کنند وهو قول مالک بن انس وغیره وجائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن و در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروی نیست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح در نیل الاوطار گفته وحق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هر چه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبر ست و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول ست بنابر تقیید شهادت معتبره در حدیث عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی **وعن عایشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل** فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او بنفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد و در سبل گفته حنفیه طعن کرده اند در این حدیث بآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری ست و چون زهری را از این حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست و جواب داده اند که از نسیان زهری و هم سلیمان بر وی لازم نمی آید لاسیما وقتیکه زهری سلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را بر این حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی و غیره معاضد او ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح یا علم و جهل و ناسید میشود نکاح باطل و صحیح **فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها** پس اگر دخول کرده است زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده است مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد **فان اشتجروا** پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن ولایت بسوی سلطان اشتجار بمعنی مشاجره و بمعنی خلاف و نزاع کردن با یکدیگر **فالسلطان ولي من لا ولي له** پس پادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مراد او را و این براولیا بجهت منازع حکم عدم دارند پس ولی سلاطین باشد برابر است جائز باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث فانیه با امر بطاعت سلطان وعموم کفته اند مراد پادشاه و او گرفته شود حکم آن عبادت ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند **اخرجه الاربعة الا النسائي** یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته و در صحت این حدیث بحث ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده است نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه است و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف **وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم** زیرا که حجت قائم ست بتصحیح این ائمه و ایضا در حجت بالغه اعتنا بیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری عمل بارسال ست و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته حدیث حسن ست و در تلخیص و نیل الاوطار و بیان کلام بر این حدیث اطالت کرده اند **وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر** نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسر تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر **ولا تنكح البكر حتى تستاذن** و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن کرده شود و در ثیب اعتبار امر کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در آن و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد و اگر بسکوت بود **قالوا يا رسول الله** گفتند صحابه ای رسول خدا **وكيف اذنها** و چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را در اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد **قال ان تسكت** فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن و وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البکر تستحیی **قال رضاها صماتها اخرجه الشيخان** و لیکن ابن منذر گفته مستحب ان یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در بنوقت چون بگرید و هیچ نگوید گفته اند این سکوت وی رضا باشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار ست اگر گرم ست دلیل منع ست و اگر سرد ست دلیل رضا ست و در سبل گفته اولی [illegible] انتهی گرچه ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

و وی چون این حرف شنیده خاموش ماند این خاموشی اذن عقد شد و باقی تکلف است و از باب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام است در اولیا پدر باشد یا غیر او و مراد
بکر درینجا بالغه است و باین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته والبکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم ولیکن فقها را درینجا خلاف است گویند مجموع اقسام
چهار است یکی ثیبه بالغه و بی رضا دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بی اذن ولی است و حاجت باستیذان او نیست
بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز است خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم
آن نزد حنفیه بلوغ و صغر است و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی
در سبل گفته ظاهر احادیث باب در انست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته است اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن
اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجواز رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله والبکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد است
واحتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح است زیرا که این مفهوم است در برابر منطوق نا معتبر شود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و درین باب حدیثها
بالفاظ و عن ابن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الثیب احق بنفسها من ولیها ثیب سزاوار تر است
بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم است که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمه تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم والبکر تستامر
واذنها سکوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست در حجة الله البالغه گفته جائز نیست نفقها [illegible] آنکه گردانیده شده اند اولیای زنان زیرا که ایشان زنان از
نفس خود می شناسند ایشان [illegible] و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رائی نیست و ابوبکر صدیق داد عایشه را برسول خدا
حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل است برآنکه پدر را تزویج دختر صغیره بی استیذان وی جائز است و لهذا احتجاج کرده
و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه
در مکه قبل هجرت بود و ورود وی دلیل است برآنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل از بلوغ جائز است مهلب گفته اجماع کرده اند برآنکه جائز است پدر را تزویج دادن دختر صغیره
بکر خود اگر چه مثل او موطوءه نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ شود و اذن دهد تزویج او جائز
نیست و گمان کرده که تزویج آنحضرت عایشه را در شش سالگی از خصائص وی است صلی الله علیه وسلم و مقابل این است تجویز حسن و نخعی برای پدر جبر دختر خود کبیره
باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیل است بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه و در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته
اگر چه در مهد باشد و لیکن قادر نشود بروی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود والنسائی والبکر
یستامرها ابوها و فی لفظ من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس لیس للولی مع الثیب امر نیست ولی را با زن ثیب هیچ امر و اختیار
بلکه او مختار نفس خود است اگر راضی شود صحیح است آنچه گذشت از ولی برای اعتبار رضای او و برآنکه عقد بسوی ولی است والیتیمة تستامر و یتیمه طلب امر کرده شود از وی
در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار اوست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیمه گفتن او را باعتبار حال سابق است و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابوداود
و نسائی این لفظ از حدیث ابوهریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند نیست اکراه بر وی یعنی عقد او نرود و زور بر وی نباید کرد
از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیة و راجح
مذهب شافعی است رواه ابو داود والنسائی و صححه ابن حبان و در تلخیص گفته رواته ثقات و ابوالفتح قشیری گفته گویند معمر در ان خطا کرده یعنی راوی او صالح
از عبدالله بن الفضل از نافع است و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زنی زنی را یعنی زن را ولی نباشد و ولایت نکاح زن دیگر را ندارد و در نکاح خود نیز اعتبار با ولی است و نکاح بی ولی جائز نیست

ولا تزوج المرأة نفسها و نه زنی شوهر دهد زن بیگانه خود را با اذن ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور ست و رفته اند
حنفیه تیز و تزویج عاقلهٔ بالغه نفس خود را و دختر صغیرهٔ خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو تزویج کرد اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کمینه نفس خود را
تزویج دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی ست وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفته این اصرح آیه ایست در اعتبار ولی و الا عضل او را
معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را بزنی داده بود شوهرش او را طلاق رجعی داده بگذاشت تا آنکه عدتش بگذشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که
هرگز او را بزنی وی ندهد گفت پس در حق من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاده کرد ابوداود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را با او پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش بر امتناع نکاح وی چرا معاتب میشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در مسوی گفته و از ینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج ست انتهی گویم در مصفی
شرح موطا ست در توجیه این آیه اشکالی ست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جائز
نیست در نیصورت دو چیز خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر در نیصورت ازواجا بود دیگر قصه معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این ست که خطاب با اولیا باشد و در نیصورت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج و لا تعضلوهن
خطاب باشد با اولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب با ازواج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند با ایشان و میل نمودند بایشان باعتبار
مایؤول ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد و ازواج ایشان همان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق
منطوق از ین آیه فهم نکرده ست بلکه بطریق فحوی چنین دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که سوی نیز در عضل
ولیه خود نصیب نیست بجهت لزوم فساد و حال مروت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و اتباع داعیه حقد بعد ظهور وجه نتوان والله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که حمل
نماید آیه را بر معنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفادهٔ معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در مسوی
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم از ینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زن را بزنی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نمی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا ذکر کرده و حرفی واحد در بارهٔ تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره انکاح بعقد ولی ست زیرا که اگر آنحضرت از ین آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه برادر او را امر نمود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال ست بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابوداود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از انجمله
یکی نکاح مردم ست امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی بزنی میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم بر هم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز ست و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر ست مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرموده و دال ست برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت امر نمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام بیان بود
و دلیل ست قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با اولیا ست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز ست این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او نفس خود را ست قائل ست با نکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه در نیصورت مدلول آن این ست که اولیا از انکاح مشرکین منهی عنه اند نه مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین با مسلمات معلوم ست
پس امر با اولیا دال ست بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده ست که در غایت سقوط ست و گفته آیه متردد ست در میان آنکه

و ظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوهریره است هم مقبولست زیرا که وی احکام مسموع و اهل لسان است مصنف در تلخیص گفته در طبرانی ست از حدیث
ابی بن کعب مرفوعا که نیست شغار گفتند ای رسول خدا و چیست شغار فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف ست اما در ینجا استیناسی بدان
توان کرد والله اعلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة
فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس بدرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی تزویج داده است او را و حال آنکه وی راضی نیست
پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود و مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذهب حنفیه است لیکن در آن کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح
خود با غیر کفو کند پدر و پدر را اعتراض بوی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه با حدیث
و بحدیث مسلم بلفظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت اب در حدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران
و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها من ولیها است پس آنکه بکر بخلاف ثیب است و ولی احق ست بآن و جواب آنست
که این مفهوم ست متفاوت منطوق نشود و اگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند و بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث
ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو است مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد است زیرا که واقعه معین است عموما بدان حکم ثابت نشود گویم کلام این هر دو امام مجازات
بر کلام شافعی و مذهب ایشان ست والا تاویل بیهقی بی دلیل است زیرا که اگر چنین می بود زن ذکر آن میکرد و میگفت که وی او را بغیر کفو داده در حالیکه وی کاره بود پس علت
کراهت زن ست و تخییر معلق بر وست زیرا که در ینجا مذکور ست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار است و قول مصنف که این واقعه معین بود کلام
غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود و بنا بر عموم علت است پس هر جا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عائشه آورده که زنی جوان بر وی در آمد و گفت پدر من مرا به پسر
برادر خود بزنی داده است و وی میکند بمن خسیسه خود را و من کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را باین ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده
پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد زن گفت ای رسول خدا من جایز کردم آنچه پدر من کرد و لیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران ازین امر
چیزی و ظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را با کفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی
تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بآنکه نیست آبا را ازین امر هیچ شی و لفظ نسا عام ست ثیب و بکر هر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را
بران مقرر داشت و مراد بنفی امر آبا نفی تزویج کاره است زیرا که سیاق عبارت در همین است پس نتوان گفت که این عام ست هر شی را انتهی وعن الحسن
ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیرالمومنین عمر متولد شده و ببصره قدوم آورده بعد قتل عثمان گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در
بصره روایت وی از اکثر صحیح شده در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود وفات وی در رجب سنه عشر و مایه روایت میکند عن سمرة بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع
حسن از وی خلافی مشهور ست در میان اهل حدیث رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما
فرمود آنحضرت هر زنی که تزویج داد او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از آن هر دو یعنی زن مذکور بهر دو میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده و این بر
تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند ورنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را
بود برابر ست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه و لیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس باجماع زنا شد و زن اول راست همچنین اگر نادانسته دخول کرده است مگر بروی
حد نیست بنا بر جهل و این هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که در ین صورت هم هر دو باطل هستند مگر آنکه زوجه برای یکی
اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که در ینوقت عقدی که زن بسبقت وی مقر ست بر قرار خواهد ماند زیرا که حق بر زن ست پس اقرار او
صحیح باشد و همچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت این حدیث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است و آن مختلف فیه است
ورجال وی ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذی گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المدینی گوید حسن
از عقبه سماع چیزی ندارد واخرجه ابن ماجه من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامی که نکاح کند بی اذن کسان خود وخواجگان خود پس وی زانی است
یعنی نکاح مملوک بی اذن مالک صحیح نیست پس اگر وطی کند بآن نکاح حرام کرده باشد و زانی بود نزد جمهور مگر آنکه حد از وی ساقط است اگر جاهل است از تحریم آن ولاحق میشود
بوی نسب ومذهب داود آنست که نکاح عبد بغیر اذن مالک صحیح است زیرا که نکاح نزد او فرض عین است همچو سائر فروض عین پس محتاج بسوی اذن سید نباشد در
سبل گفته وکانه لم یثبت لدیه الحدیث ودر سبل گفته وهو قیاس في مقابلة النص انتهى واختلاف است درانکه این عقد باجازت سید نافذ میشود یا نه حنفیه گویند نکاح غلام
بی اذن مولی روا است اما نفوذ آن موقوف بر اذن او است چون وی اذن کند نافذ گردد چنانکه نکاح فضولی وشافعی گفته نافذ نمی شود بلکه باطل است واجازت
لاحق عقد باطله نمی شود ومالک گفته عقد نافذ است وسید را فسخ آن میرسد ورد کرده اند که نیست وجه برای نفوذ با قول وی صلی الله علیه وسلم که باطل است چنانکه
در روایتی از حدیث جابر واقع شده شافعی گفته حاجت نیست در بطلان آن بسوی عقد ومالک دران خلاف کرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجه ايضا من
حدیث ابن عمر ولیکن ترمذی گفته صحیح نیست از ابن عمر بلکه از جابر است ودر سندش مندل بن علی است و او ضعیف است واحمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
کرده بتضعیف وتصویب وقف او بروی **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها
جمع کرده نشود در میان زن وعمه وی در نکاح ولا بين المرأة وخالتها ونه در میان زن وخاله وی مراد بخاله وعمه شامل علیا وسفلی است چنانکه اخت جد واخت
جده وتخصیص عمه وخاله در ینجا اتفاقی است چه جمع بین الاختین نیز حرام است شافعی گفته حرام است جمع میان ایشان واین قول کسی است که ملاقات کردم آنها را از مفتیان
نیست خلاف میان ایشان درین باب ومثل این ترمذی هم گفته وابن منذر گفته نمیدانم در منع این اختلافی امروز آری فرقه از خوارج قائل بجواز وی است قرطبی گفته
ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل کرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبی ونووی اجماع بر منع آن وابن دقیق العید آنرا از جمهور نقل کرده ومخالفت را معین ننموده
پس حدیث باب مخصص عموم آیه واحل لكم ما وراء ذلكم باشد وگفته اند حنفیه را جمع میان ایشان لازم می آید زیرا که از اصول ایشان است تقدیم عموم کتاب بر اخبار
آحاد مگر آنکه صاحب هدایه جواب این چنین داده که این حدیث مشهور است ومشهور را حکم قطعی است لاسیما همراه اجماع است وعدم اعتداد بمخالف انتهی ودر لمعات این است که
نهی کرد از آنکه نکاح کرده شود زن بر عمه خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خاله خود یا خاله بر دختر خواهر خود یعنی جمع کردن میان این زنان حرام است زیرا که اصل در نهی
تحریم است بعد فرمود نکاح کرده نشود زن خرد بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خرد تر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واین تاکید است مر حکم
سابق را ومراد بخرد تر بنت اخ وبنت اخت است وبزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اکثر طرق این حدیث متواتر است از ابی هریره وقومی گمان
کرده که وی متفرد است بدان حال آنکه چنین نیست شافعی گفته این حدیث مروی نیست بروجهی که ثابت کنند آنرا اهل حدیث مگر از ابی هریره ومروی است بوجهی که اهل
علم بحدیث آنرا ثابت نمی نمایند بیهقی گفته هو كما قال زیرا که آمده است این حدیث از علی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابی سعید وعائشه ونیست
دران چیزی بر شرط صحیح ومتفق علیه همین حدیث ابی هریره است ومصنف گفته بخاری آنرا از جابر هم اخراج کرده است انتهی ودر نیل الاوطار در بیان طرق این حدیث
کلام طویل کرده اگر خشیت تطویل نمی بود مفصل ایراد میکردیم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ينكح نكاح نكند محرم خود را او نكند نكاح ديگري يعني بوكالت وولايت خود رواه مسلم واين مذهب شافعي وجمهور علماست وگويند نهي از نكاح و انكاح تحريمي ست واز طرف
تنزيهي وفي رواية له ودر روايتي مر مسلم راست اين زيادت ولا يخطب و خطبه نكند محرم و نزد حنفيه همه جائز ست بحديث تزوج ميمونه چنانكه بيايد و معني اين حديث
نزد ايشان آنست كه نكاح و انكاح لائق شان و مناسب حال محرم نيست كه وي مشغول بكار ديگر يست نه آنكه حرام باشد واين خلاف ظاهر حديث ست زياده
ابن حبان زياده كرد ابن حبان در روايت خود ولا يخطب عليه ونه خطبه كرده شود بروي در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعين و فقها آنست
كه سنت محرم عدم نكاح و انكاح ست و مختار اهل عراق جواز او ست و بر تو پوشيده مباد كه اخذ باحتياط افضل ست انتهى گويم اين حديث در كتاب الحج گذشته مگر اين لفظ كه
لا يخطب عليه و سبل گفته مراد آنست كه لا يخطب احد منه وليته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزني گرفت آنحضرت ميمونه را و حال آنكه وي محرم بود يعني براى عمرة قضا و از اينجا معلوم شد كه محرم را نكاح و انكاح جائز ست متفق عليه
و باين رفته اند حنفيه و تمسك ايشان بهمين حديث ست و جمهور درين حديث كلام بسيار كرده اند زيرا كه ابن عباس درين خلاف غير خود ست ابن عبد البر گفته آثار درين حكم
مختلف آمده اند ولكن روايت تزويج او واو حلال بود بطرق شتى آمده و حديث ابن عباس صحيح الاسناد ست ليكن وهم بسوى واحد اقرب ست از وهم بسوى جماعت ست
واقل احوال اين هر دو خبر آنست كه متعارض يكديگر اند و طلبيده شود حجت از غير اين هر دو و حديث عثمان صحيح ست در منع نكاح محرم پس معتمد همان باشد انتهى واثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گويد با كي شي بدفع حديث ابن عباس يعني با وجود صحت وي فرمود الله المستعان ابن المسيب يقول وهم ابن عباس و ميمونة تقول تزوجني وهو
حلال انتهى مراد بقول ميمونه آنست كه مصنف گفته ولمسلم عن ميمونة نقيضها و مسلم راست از ميمونه خود كه وي گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال كه آنحضرت بزني گرفت او را در حاليكه حلال بود و حديث عثمان معاضد اين ست و تاويل حديث ابن عباس آنست كه معنى محرم داخل في الحرم
يا در شهر حرام ست جزم بهذا التاويل ابن حبان في صحيحه و سبل گفته هو تاويل بعيد لا يساعد عليه الفاظ الاحاديث وقد تقدم الكلام في هذا في الحج انتهى گويم ابو رافع گويد كه
تزويج كرد آنحضرت ميمونه را و او حلال بود و دخول كرد او را و وي حلال بود و بودم من سفير ميان آنحضرت و ميمونه رواه احمد وحسنه الترمذي بغوى گفته اكثر بر همين اند
واين تزوج در سرف بود در راه مكه و آن موضعي ست بر ده ميل از مكه و ميمونه را وفات نيز در همين جا اتفاق افتاده و الآن بعضي از امرا بر مرقد وي عمارتي ساخته اند و ميمونه
وابو رافع اعرف و اعلم اند باين امر از ديگري و بر تقدير صحت حديث ابن عباس اين تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول اقوى ست از فعل كما تقرر في الاصول و بعضي
حنفيه گفته اند ابن عباس اكمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حديث او راجح باشد بر حديث ميمونه حضرت مسطور گويد اين وقتي صحيح شود كه ميمونه مثل ابن عباس حكايت
نكاح ديگري كرده باشد و چون وي خود از نفس خويش حاكي ست و سفير شاهد و متابع او ست در اينجا حفظ و اتقان ابن عباس كاري نميكند و زن اعلم و اعرف ست بحال
زوج و گفته اند كه نكاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد از اينجا ابن عباس گمان كرد كه نكاح در همين حال احرام شده ست و اين وهمي بيش نيست و آنكه گفته اند
كه اين حل عارضي بود نه اصلي پس ضرر بمقصد نميكند زيرا كه غرض از حل ست گو عارضي باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج بدرستيكه سزاوارترين شرطها كه وفا كرده شود بدان
شرطيست كه حلال كرده ايد بآن شرط فرجها را و تصرف كرده ايد در ان تصرف خاص زيرا كه امر او احوط و باب او اضيق ست و حديث دال ست بر آنكه شروط مذكوره در عقد نكاح
متعين الوفاست برابر ست كه مفروض باشد يا مال جائي كه شرط زن راست زيرا كه استحلال بضع در چيزي باشد كه متعلق باو ست و مراد بشرط مهر يا هر حقي كه زن بمقتضا
زوجيت استحقاق آن دارد و چون مرد آن را التزام كرده گويا شرط نموده يا شرطي ست كه براى ترغيب زن بر نكاح كند ما دام كه حرام يا مكروه نباشد متفق عليه
و سبل گفته علما را درين مسئله قولهاست خطابي گفته شروط در نكاح مختلف فيهاست بعضي چنانست كه وفاى آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالى به من
امساك بمعروف او تسريح باحسان و بر همين حمل كرده اند اين حديث را و بعضي آنست كه بآن وفا نتوان كرد اتفاقا چو طلاق زن ديگر بنا بر ورود نهي از ان در حديث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسه او را از نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر شده و این تحریم و غیر بهاست یعنی ممانعت نفیست هیچ این شرط که زن دیگر بروی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانه وی بیرون نکند و نبرد و آنچه حاق خارج از کابین برای خود شرط نموده است یعنی گویند مطلق زن راست و به قال عطا و جماعه و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است به پدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده پس از جمله مهر است یا خارج از مهر پس هر چه بوده مر او راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل عصمت نکاح پس این مر او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر اوست اخرجه الترمذی من حدیث عائشه و بعده گفته عمل برین است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفته چون نزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط و راه باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد بآن شروطی است که منافی نکاح نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود چون اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف نماید و نحو آن گویم این شرطها اگر برای حمل حدیث برانهاست پس در وی تقلیل فائده اوست چه امور لازم عقد است مفتقر بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیزکان ندارد بروی پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانه وی بیرون نبرد و غیر منهی عنه است پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن سلمة بن الاكوع** بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیر اندازان نامور بهادر که پیاده بر لشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را **رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة ثلاثة ايام** گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز و اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی است از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت دران غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب لغه ماسیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت معلوم یا مجهول است و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح با نقضای وقت و در متعه الحیض و بدو حیض در حائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت اگر استبراء و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود و مصاهرت بسبب آن این کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود **ثم نهى عنها** پس تر نهی کرد ازان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین فتوا اند جماهیر سلف و خلف و مروی است نسخ آن بعد ترخیص در شش مواطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوه تبوک ششم در حجة الوداع وارد در اخبار این است مگر در ثبوت بعض آن خلاف است نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت دو بار واقع شد مباح بود قبل خیبر پس تر حرام شد در وی باز مباح گشت عام فتح و آن عام اوطاس است پس تر حرام شد بتحریم موبد و باین تحریم رفته اند اکثر امت و جماعتی از صحابه بتقای رخصت رفته و مروی است رجوع ایشان ازان و قائل شدن بنسخ از ایشان است ابن عباس که قائل بود و خبر است بعد رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه مردم دران اکثار کرده اند تا آنکه شاعران گفتند پرسید چه گفت گفتم گفتند فقلت للشيخ لما طال محبسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس وهل ترى رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس گذشت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا نهی کرد ازان واخرج البيهقي من طريق الزهري عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا وذكره ابو عوانة في صحيحه ايضا بخاری گفته بیان کرد علی رضي الله عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ است و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پس تر حرام کرد آن را بخدا نمی دانم هیچ یکی را که متعه کرده و وی محصن است مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را ازان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی است و اینکه گ

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیراکه روات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی دران هر دو جهت کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار
گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست و مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه ست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی
ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست و دلیل برین چیست و مجرد بودن آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم بمقام منع مسائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین
ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرارت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیراکه روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند
نزد او هیچ مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواترت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی
وقع فیه التحریم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق
ایمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف دران که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن و چنانکه در صحیحین
از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبودند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را ازان پس رخصت داد ما را بآنکه نکاح کرده شود زن بیک بر
جامه تا مدتی معین و درین باب حدیثها است ابعده ثابت شده نسخ آن بحدیثها صحیحه چنانکه مسلم وغیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه النساء پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این
آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثها است و روایت راوی تحریم الی یوم
القیامه حجت ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه وجز آن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید
کرده اند فلیرجع الیه وعن علی رضی الله عنه وکرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعة عام خیبر نهی کرد آنحضرت
از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی وهم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی و نبه علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه
با کتابیات نمیکردند و مراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده و در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیراکه اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج
بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه
گفت این زنا ست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطا ست زیراکه مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل
کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط ابطال این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نیز دو معقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند
نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه برد و قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانه اباحت
متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن منذر گفته از اوائل
رخصتی در متعه آمده است و نمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آن را الا بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او و خطابی گفته
تحریم متعه هم چو اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حمل آن بر قاعده ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیراکه از وی نسخ آن صحیح شده و حازمی
در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشته گفته که این اباحت در اسفار بود و نرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای
ایشان و لهذا نهی کرد ازان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفه بسیار حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تا ابد بود نه توقیت و باقی نماند امروز
خلافی در فقهای امصار و ایمه امت مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی وعن علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن
متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

کہ آن را گور خر خوانند یعنی منع نہ بر روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگہا میجوشید کہ وحی بحرمت آن نازل شد مردم گوشتہا را بر خاک ریختند ظاہر آنست کہ ظرف در حدیث متعلق
بہر دو امر ست یعنی ہم متعہ و لحوم حمر و بیہقی از حمیدی حکایت کردہ کہ سفیان بن عیینہ میگفت کہ تعلق بحمر اہلیہ است نہ متعہ بیہقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات
بتقیید تعلق بہر دو ست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسندہ این ست کہ او را رسید کہ ابن عباس رخصت دادہ است در متعہ نساء پس گفت او را بدرستیکہ آنحضرت نہی
کرد از ان روز خیبر و از لحوم حمر اہلیہ مگر آنکہ سہیلی گفتہ این روایت از اہل سنن معروف نیست و روات آثار صرف نہی از نکاح متعہ آوردہ اند و ظاہر آنست کہ درینجا
تقدیم و تاخیری واقع شدہ و ابن عبد البر گفتہ کہ حمیدی از ابن عیینہ آوردہ کہ نہی از حمر روز خیبر بود و از متعہ در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانہ در صحیح خود
گفتہ شنیدیم اہل علم را میگفتند معنی حدیث علی آنست کہ نہی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعہ پس سکوت کرد از ان و نہی نمود روز فتح مصنف در فتح گفتہ حامل ایشان
برین ثبوت رخصت در ان بعد زمانہ خیبر است کما اشار الیہ البیہقی لیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بلفظ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم
خیبر عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ و ہکذا اخرجہ مسلم من روایۃ ابن عیینۃ انتہی اخرجہ السبعۃ الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ
و اینحدیث را در سبل و رتن گرفتہ و تحقیق این حدیث آیندہ را کہ و عن ربیع بن سبرۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا انی قد
کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاہ باشید بدرستیکہ من اذن دادہ بودم مر شمارا در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن با ایشان
تا مدت معین ابن حزم در محلی گفتہ حلال بود بعہد رسول خدا پس منسوخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکہ فرمود و ان اللہ قد حرم ذلک
الی یوم القیامۃ بدرستیکہ حق تعالی حرام کردہ ہر آنرا تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید و ما حرم اللہ علینا الی یوم القیامۃ فقد آمنا نسخہ انتہی فمن کان
عندہ منہن شیء فلیخل سبیلہا پس کسیکہ باشد نزد او چیزی ازین زنان پس باید کہ تہی سازد راہ او را و ترک دہد آن را و بگذارد تا برود و ہیچ غرض با او ندارد
و لا تاخذوا مما آتیتموہن شیئا و نگیرید از چیزی کہ دادہ اید شما آن زنان را ہیچ کم باشد یا زیادہ و اینحدیث حجت ست در تابید حرمت متعہ و حجت بالغہ گفتہ رخصت
در ان برای امکان حاجت بود کہ داعی بر رخصت شد و اشارت کرد ابن عباس با آنکہ نبود متعہ در ان روز بجہت استیجار رخصت بلکہ منصور بود در ضمن حاجات از قبیل
تنزیل و کیفیت کار استیجار بہ تجرد و بتدریج الاسلام از طبیعتہا انسانیہ و قاعدہ ست کہ باطن سلیم آن را مکروہ میدارد و نہی از ان بنا بر ارتفاع حاجت بود در
نہایت اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب است زیرا کہ زن بعد انقضای مدت متعہ بیرون میرود از نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست
کہ چہ کنند و چون در نکاح صحیح کہ بنا بیش بر تابید ست ضبط عدہ در غایت دشواری ست متعہ چگونہ گمان توان کرد کہ غالب داعیہ در نکاح قضای شہوت و فرح ست
انتہی الحجۃ و مصنف در تلخیص درین مقام فائدہ نوشتہ و در ان اقوال مختلفہ اہل علم را در نسخ متعہ جمع کردہ و تعدد حل و حرمتش بیان نمودہ قائل بتحریم ابدی گشتہ
من شاء فلیطالعہ ثم اخرجہ مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجہ و احمد و ابن حبان و در نیل الاوطار گفتہ و اما آنچہ مروی ست از جابر کہ گفت بودیم
کہ تمتع میکردیم بقبضہ از دقیق و تمر تا چند روز بعہد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکہ نہی کرد ما را عمر پس بغایت بعید ست حمل آن بر جمعی از صحابہ کہ ازین
نہی بوی نرسیدہ باشد از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و جمع کبیر از مردم تا آنکہ مستمر باشند بران در حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم و بعد وی تا آنکہ نہی کند از ان عمر و مبنی
ازین حدیث جوابہا دادہ اند کہ صحابہ را نسخ متعہ نرسیدہ تا آنکہ عمر نہی کرد و دانست کہ مردم را نقل نرسیدہ است و برین جمہور است قبول خبر وی از صحابہ و این جوابہا
خالی از تعسف نیست و لیکن بر ما پیروی آن روایت ست کہ حدیث صحیح سوی نبی کہ صحیح ثابت تحریم ہم ست و گذشت مخالفت گروہی از صحابہ قادح در حجیت آن
نیست و نہ عذر از قبل بر وست زیرا کہ جمہور صحابہ یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بران و روایت نمودند برای ما انتہی و عن ابن مسعود رضی اللہ
عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدد و مراد زوج ثانی ست کہ حلال گرداندہ است زن را
بر زوج اول و المحلل لہ و لعنت کرد محلل لہ را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست کہ برای او حلال گردانیدہ شدہ است زن انا المحلل [illegible]

در نهاية المجتهد گفته اختلاف کرده اند درین آیت که آیا خارج بمخرج ذم ست یا تحریم و اشاره ذلک بسوی زناست یا نکاح جمهور محمل آیت بر ذم رفته اند و مرویست از علی و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعید بن المسیب و عروه و زهری و مالک و شافعی و ربیعه و ابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله واحل لکم ما وراء ذلکم و قوله صلی الله علیه وسلم لا یحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن عمر و محکی ست از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که با وی حرام کرده و استدلال او بآیه مذکوره است و حکاه ایضا عن قتاده و احمد مگر آنکه توبه کنند هر دو و بنا بر ارتفاع سبب تحریم و در بحر از ان جواب داده که مراد مشرک زانی و مشرکه زانیه است و نیل گفته این تاویل مستفنی بلا فائده آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک و زنا بغیر این آیت هم حاصل است و نیز مستلزم امتناع عطف مشرک و مشرکه است بر زانی و زانیه چه موصیت زنا در نیسوت لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب ابن القیم گفته تصریح کرده است خدای تعالی بتحریم نکاح زانیه در سوره نور و خبر داده هر که نکاح کند با وی زانی یا مشرک است زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش است و با این خلاف آن میکند زانی است و اگر معتقد نیست مشرک است بعد تصریح کرد بتحریم آن بقوله وحرم ذلک علی المؤمنین و گردانیدن اسم اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف ست جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند مگر بزانیه یا مشرکه و زانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن ازینچنین معنی لائق است و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که این درباره استمرار بر نکاح زوجه زانیه شده و آیت و حدیث ابی هریره درباره ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرده وی براوست جائز ست و تزوج بزانیه حرام انتهی منذری گفته علما درین آیه پنج قول است یکی آنکه منسوخ ست قاله سعید بن المسیب والشافعی و ناسخ آن وانکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل است و برین میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی میرسد دوم آنکه مراد بنکاح درینجا وطی ست و مراد آنست که مطاوع فعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیدانند و تمام فائده در قول است و حرم ذلک علی المؤمنین یعنی مقتضای امر او تعالی و تجنبین نواهی و سوم آنکه زانی مجلود نکاح نمی کند بکسی مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را و همچنین زانیه چهارم آنکه این آیت در حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را از انها برین شرط که انفاق کنند بروی از کسب زنای خود و احتجاج کرده صاحب این قول بانکه نزول آیت درین باب ست پنجم آنکه عام ست در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیفه بر زانی انتهی و تمام این بحث مقرر در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته ایم جمع الیها رواه احمد وابو داود و رجاله ثقات در سبل السلام گفته اکثر علما حمل کرده اند این حدیث و آیت را بر انکه لا ینکح بمعنی لا یرغب است لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح ست نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نکاح زانی با عفیفه و نکاح عفیف با زانیه و نیست اصرح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد بمؤمنین مومن کامل الایمان اند که زانی نیستند والا فاسق زانی خارج از اسم ایمان نیست انتهی گویم و درین باب پاسست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس گفت آنحضرت خدا را و ثنا کرد بروی و تذکیر و وعظ نمود پس فرمود الا و استوصوا بالنساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجه والترمذی و صححه و از ابن عباس ست نزد ابی داود و نسائی که گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امرأتی لا ترد ید لامس قال غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته و رجال اسناد صحیح و هم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور است و خطابی گفته معنی او زن است یعنی هر که با او اراده آن کند منع نمیکند و ابن نمی شود و امام احمد گفته مراد عطای مال است [illegible] و حال آنکه وی فاجره است دلیل الاول ولا کرده حدیث عمرو بن الاحوص [illegible] اقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة و حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی باشد با حمل بر اول و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منسوخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی وعن عائشة رضی الله عنها قالت طلق رجل امرأته ثلاثا گفت عائشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان یدخل بها پس تزوج کرد آن زن را مردی دیگر طلاق داد او را پیشتر از آنکه دخول کند بوی فاراد زوجها الاول ان یتزوجها پس خواست شوهر نخستین

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن سليمان
في هذا الحديث مراد بفتنه در ارض وفساد عريض آنست كه اگر دختران را با رباب دين واخلاق مرضيه ندهند ونظر بر مال وجاه چنانكه شيمه وعادت اهل دنياست مقصود
دارند اكثر زنان بي شوهر واكثر مردان بي زن مانند وبسيار شود زنا ولاحق گردد عار باوليا وهلاك كنند ايشان كسي را كه نسبت عار كنند بايشان يا بكشند دختران را بر
زنا براي اخفاي عيوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابي وتباهي وبيحيائي وابتلا بزنا در زنان چنانكه درين زمان در اكثر خاندان
اهل شان مشاهده ميشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابي سفيان الجمحي عن امه قالت رايت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطني
واخرج ايضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء واز ابن عمر ست مرفوعا كه باين لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل
الا حائك او حجام ودر سندش مردي مجهول ست كما تقدم وعن فاطمة بنت قيس قرشيه فهريه اخت ضحاك بن قيس از مهاجرات اول خداوند جمال
وكمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از آنكه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغيره بعد انقضاي عدت وخبر كرد آنحضرت را بانكه معاويه بن ابي سفيان وابا جهم
اورا خطبه كرده اند فقال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمي نهد چوب دستي خود را از دوش خود واما معاويه پس صعلوك بي مالست انكحي اسامة نكاح
كن اسامه بن زيد را كه مولى زاده آنحضرت بود واين حديث طويل ست مصنف از ان بر حرف مطلب اختصار كرده ودر وي دليل ست بر جواز نكاح حره قرشيه
با مولى ولهذا وي در اول امر آن را مكروه ميداشت وآخر نكاح كرد ودر رشك برده شد وحق تعالى درين نكاح خوبي ونيكي وبهتري نمود زيرا كه اسامه محبوب آنحضرت
بود ومقرب بارگاه عزت وازين قبيل ست نكاح زينب بنت جحش با زيد پدر اسامه وطلاق زيد اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
وسبل گفته در انكاح اسامه مولى بن مولى با قرشيه تقديم كرد بر اكفا ونميدانم كه طلب كرده باشد آنحضرت صلى الله عليه وسلم اسقاط حق هيچ احدي را از اوليا انتهى
ثوري گفته مولى چون نكاح كند عربيه را فسخ شود نكاح وبه قال احمد في رواية وشافعي توسعا اختيار كرده وگفته نكاح با غير كفو حرام نيست كه آن را رد كنم آري
تقصيري ست در حق زنان واوليا وچون بدان راضي شوند صحيح گردد زيرا كه اين حق ايشان بود وآن را ترك نمودند ونيز گفته ثابت نيست در اعتبار كفاءت نسب
حديثي واسناد حديث معاذ نزد بزار ضعيف ست وبيهقي بحديث ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل الخ حجت گرفته وهو صحيح اخرجه مسلم ليكن در احتجاج باين حديث
نظر ست وبعضي بانچه پيش خبر قدموا قريشا ولا تقدموها را ضم كرده اند وابو حنيفه گفته بعض قريش اكفاء بعض اند همچنين عرب ونيست هيچ يكي از عرب كفو قريش
چنانكه احدي از غير عرب كفو عرب نيست واين وجهي ست مر شافعيه را در فتح گفته صحيح تقديم بني هاشم ومطلب ست بر غير ايشان وسواي ايشان اكفاء
يكديگر اند وابن منذر از بويطي آورده كه شافعي گويد كفاءت فقط در دين ست رافعي گفته اين خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار كفاءت در دين متفق عليه ست
پس حلال نباشد مسلمه بر كافر ابدا انتهى وسبل گفته گويا مصنف اين حديث را بعد بيان مصنف حديث اول براي اشارت بانچه آورده كه در كفاءت
اعتبار غير دين نيست چنانكه براي همين معنى اين حديث ثالث هم آورده وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بني بياضه نكاح كرده وبيه ابو هند را ونامش يسار ست ووي همانست كه آنحضرت را حجامت كرده مولاي اين قبيله
بود وانكحوا اليه ونكاح كنيد بسوي او وكان حجاما وبود حجامت كننده واز اينجا معلوم شد كه در نكاح كفاءت نسب وكفاءت صناعت معتبر نيست وبصحت رسيده
كه [illegible] عبد الرحمن [illegible] نكاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسي عرض كرده رواه ابو داود ولفظ وي در اول حديث
اينست ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم الخ وعن علي رضي الله عنه عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا علي
ثلاث لا تؤخر الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
مرفوعا ودر تلخيص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت گفت عائشه مخير گردانيده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیرست
آن مرد را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفته این حدیث اصل ست در کفاءت بحکم وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده شد مگر بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر یای مولاة
عایشه است نخست در ملک یهود بود وی و او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود بضم میم و کسر غین
ابن عباس گفته وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آمده است بود زوج بریره عبدا اسود
از آن بنی مغیره روز یکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیار کند وی را راضی
نشد و این کار نکرد رواه الترمذی و صححه و این نیز صریح ست در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست که فرمود
آنحضرت عایشه را در شان او بگیر تو آن را و آزاد کن او را و بود شوهرش بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را و شوهر را و
جدا گشت از وی و اگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را و لم یخیرها و مسلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا با آنکه شوهر
بریره غلام بود و منقول ائمه ثلاثه است که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم باشد و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیار ثابت ست و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک هست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی قول او اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست و این قول راوی ست بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه ست کما صرح بذلک النسائی فی سننه و بینه ایضا ابوداود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه است پس این اجتهاد وی ست و نیست در آن حجت
و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حره بود یا امة و فی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیرهم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست
عمل بر آن نتوان کرد و بریره را نزد تزویج باوی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بوی داد اگر چه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از آن نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست و از آن دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرده و گفته تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع
بر وی عقد بسته و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه است برای معتق زیرا که مقصود عتق و حکمت در آن همین است پس هر گاه چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع
خویش هم گشت و جمله آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دو امر که بقای تحت زوج یا فسخ ست
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گویم این تعلیق حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس در وی اشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار ست اگر چه تحت حر باشد و کلا اولی اثبت و اول اشهرست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس مذهب ائمه ثلاثه قوی بود [illegible]
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند اولی و اصح بود و دارقطنی گفته مخالف نیست روایت آنکه روایت کرده از عایشه که وی عبد
بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشه و وی گوید قول کسی ست که قائل ست بعبودیت او و قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه ست پس
صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوة و کثرة و حفظا انتهی و بر ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در آنست که حر بود و گاه
قول الجمهور و نیز خلاف ست در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند نمیشود کما یدل الیه قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون
اختیار کرد نفس خود را زوج را رجعت نبود نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود ست تا دام که زوج او را وطی نکرده است چنانکه
در حدیثی ست نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطأها ان شاءت فارقته و ان وطئها فلا خیار لها و اخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطئک فلا خیار لک و اخرجه

ابوداود ولفظه ان قربک فلا خیار لک و درین حدیث دلیل ست بر آنکه وطی مانع از خیارست و درین فقه اند خنابلة و حکم عن ابن عباس عند البخاری انه کان
عبدا او بصحت رسیده است از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام و در سبیل الاوطار گفته حاصل آنست که از طریق ابن عباس و ابن عمر و صفیه بنت ابی عبید
ثابت شده که وی عبد بود و از طریق اسود آمده که حر بود و روایت دوم صحیح ست اثر روایت یکیست بر فرض صحت نهایت کار روایت واحد معلول باشد با نقطاع
کما قال البخاری و نیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست و قول ابن عباس که عبد بود اصح ست و بیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت
ان تقری تحت العبد منذری گفته مروی ست از اسود که وی عبد بود و پس از اسود درین روایت اختلاف کرده اند با آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم
و چون روایت از وی متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید و اگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس می نیز آن
طرح باشد گوییم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بطریق جزم روایت کرده که وی عبد بود و درین صورت هیچ شک در رجحان
عبودیت وی نماند در سبیل السلام گفته این حدیثی جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند زکوة و عتق و بیع و نکاح و بخاری آنرا در بیع آورده و مصنفه
در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیکصد و بیست و دو فائده رسانیده پس هرچه از ان متعلق این باب ست ذکر میکنیم از انجمله جواز بیع یکی از دو زوج
و تخییر من علی الآخرست و آنکه بیع امه مزوجه طلاق نمی باشد همچنین عتق او نیز طلاق نیست و نه فسخ و رقیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند و کفاءت
معتبر ست در حریت گوییم حدیث اشاره کرده با آنکه سبب تخییر وی مالک او ست نفس خود را اکنون رفت پس این فائده تمام باشد و اعتبار آن ساقط ست برضای زنی که
در ملک همراه او باشد و قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس وی میرفت و میگریست اخرجه احمد والبخاری و غیرهما و اشک از چشم او از فرط محبت که با وی داشت
روان میگشت گفته اند از ینجا اخذ توان کرد که حب خیار امی بر دو مهر کسی چنین باشد او را معذور توان داشت وقتیکه از اختیار او بیرون و معذور داشته شوند دوستان
خدا در حصول وجد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند و آنچه از رقص و غیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوییم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود
پس روا ست خدا اگر بحسب فوق لقاء او و خوف تعاری بسکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست و همچنین اصحاب او و تابعین ایشان و اما رقص در تصفیق
پس شان اهل فسق و خلاعت ست نه شان اهل الله که اولیاء و دوستان اند از وی میرسد پس این با نفد که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست و مصنف این
و فتح ذکر کرده و غیر آنچه ما ذکر کردیم آورده و فوائد را بعدد مذکور رسانیده و در بعض آن تعقل و تکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه و سلم بران لایق
نیست انتهی کلام السبل جزی الله عن صاحبه و جزاه عنا خیر الجزاء **وعن الضحاک** تابعی معروف ست صاحب حدیث او و بصریین باشد ذکره ابن حبان فی الثقات
بن فیروز بفتح فا و سکون یا الدیلمی و گفته اند حمیری ست بنا بر نزول وی در حمیر و وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود و بر آنحضرت وفد آورده و وی همی کذا
را کشته و سنه احدی عشرة و بعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده و بود در میان ظهور کذاب مذکور و قتل او چهار ماه **عن ابیه** روایت میکند از
پدر خود رضی الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم **یا رسول الله انی اسلمت و تحتی اختان** بدرستیکه من اسلام آورده ام و حال آنکه زیر من دو خواهر اند
فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم طلق ایتهما شئت طلاق ده هر کدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا
که آخر کرده و در روایتی بجای طلق اختر آمده و کال هر دو یکی ست حدیث دلیل ست باعتبار انکحه کفار و اگرچه خلاف نکاح اسلام باشند و بر آنکه زن بیرون
نمی شود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام و بر آنکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد و این مذهب مالک و احمد و شافعی و داود ست و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف
و ثوری و اوزاعی و زهری و یکی از دو قول شافعی بر قرار نمی مانند از ان مگر آنچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده ست یکی را بعد دیگری اختیار کند
نخستین را نه پسین را که نکاح پسین در ان وقت صحیح نیست و اگر عقد کرده ست با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کدام ازین دو که
بخواهد نگاه دارد و بعقد جدید و باقی را بگذارد و یا چهار را نگاه دارد و باقیات را بگذارد و تاویل کرده اند این حدیث را با آنکه مراد بطلاق اعتزال ست و امساک نگاه داشتن

که بعقد جدید تزوج او نمانده وسبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف وچه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام ونشناخته است احکام را بمثل این کلام
وچنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی ودر نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک وحدیث
غیلان ولما فی قوله اختر ایتهما شئت وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه وشافعی
ودارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطنی والبیهقی وحسنه الترمذی واعله البخاری والعقیلی بانه رواه الضحاک عن ابیه ورواه عنه ابو وهب الجیشانی
قال البخاری لا یعرف سماع بعضهم من بعض وفی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی وعن
سالم عن ابیه عبدالله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بر سیت که غیلان ودر وسیط گفته ابن غلان واین وهم است وصحیح غیلان است واشد از این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی است که بعد فتح طائف مسلمان شدند وهجرت نکرد الثقفی
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشر نسوة مسلمان شد ومر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از ان زنان چهار زن را وجدا کن باقی را ومدلول
این حدیث همان مدلول حدیث اول است شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح ونیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از هر دو زن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه است مگر آنکه گویند همه معا در یک آن اسلام آوردند واین بعید است انتهی وجواب ازین گذشت رواه احمد والترمذی
وابن ماجه والشافعی وصححه ابن حبان والحاکم واعله البخاری وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت این حدیث غیر محفوظ است زیرا که بروایت معمر
از زهری است ومحفوظ روایت شعیب از زهری است که گفت حدثنا عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس لفظ وی این است
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءک او لارجمنک وابو حاتم وابو زرعه گفته اند که مرسل اصح است وابن عبدالبر گفته طرقه کلها معلولة ودارقطنی در
علل وی در تخریج طرق وی اطالت کرده ومصنف در تلخیص وشوکانی در نیل الاوطار بر تخریج این حدیث کلام طویل کرده وسبل گفته اعتذار زنان واحسن ما افاده کلام ابن کثیر است
در کتاب ارشاد که بعد سیاق این حدیث گفته روایت کرده اند این را احمد وشافعی وابن ماجه ورجال این اسناد بر شرط شیخین اند وامام احمد در روایت خود هر دو طریق را
که از شعیب وسالم است جمع کرده پس بنا بر این اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد است بر ابن کثیر نقل اثرم از امام احمد
که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح ودر ابوداود است که اسلام آورد قیس بن الحارث ونزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کن چهار زن را
وشافعی وبیهقی از نوفل بن معاویة آورده اند که گفت مسلمان شدم ونزد من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را ونگاه دار
چهار را پس قصد کردم سوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال پس جدا کردم او را وزنده ماند نوفل یکصد وبیست سال شصت سال در اسلام وشصت سال در
جاهلیت وعن ابن عباس رضی الله عنه قال رد النبی صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس
باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهری وی بعد ست سنین بالنکاح الاول بعد شش سال بنکاح اول ولم یحدث نکاحا وپیدا نکرد
نکاح جدید را از ینجا مستفاد میشود که تقدم اسلام زن بر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد باوجود انقضای عدت جایز است لیکن احدی باین نرفته وابن عبدالبر
بر عدم ذهاب احدی این اجماع نقل کرده واشاره نموده که بعضی اهل ظاهر قائل بجواز اند وقول ایشان مردود است باجماع وتعقب کرده شده است بثبوت خلاف
در آن از علی ونخعی باخراج ابن ابی شیبة عنهما وفتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفه علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک فرج خود باشد ما دام که
در عدت است وبود در روایتی زوجها اولی بوی تا از شهر خود بیرون نرفته است ودر روایتی از زهری باین لفظ است که اگر زن اسلام آورد وشوهر وی مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان ایشان جدایی نکرده است وجمهور گویند زن جزیه که مدخول بها است چون مسلمان شد دو زوج او حبلی است اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود ودر بحر زخار مهدی دعوی اجماع کرده وابن عبدالبر هم
این دعوی کرده بود وخطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگر چه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصا چون مدت مذکور
دو سال وچند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او ازهمین جا بود که عدت وی منقضی نگشته ومثل این تاویل که قول جمهورست
بیهقی هم جواب داده ومصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک وسهیلی در شرح سیر گفته یعنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را برابی العاص بنکاح اول
در صداق وحبا واحداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط وجز آن انتهی وابن عبدالبر هم اشاره بسوی این جمع کرده وگفته چون زینب مسلمان شد وشوهر او کافر ماند
آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود وچون آیه لا هن حل لهم فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا
ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را به نکاح اول مقرر داشت واشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث وحدیث
عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة وحمل آن بر تطاول عدت درمیان نزول آیه تحریم واسلام ابی العاص نیست مانع ازین غریبتر
ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی ردها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو الا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود وابن قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک ست
مصنف همچنین زعم کرده واین مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار
عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود ونه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه وشک نیست که اگر مجرد اسلام موجب
فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست واگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام منجز فرقت میان
هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد ولیکن آنچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر شوهر پیش
از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه او ست واگر عدت وی منقضی گشته زن مختارست با هر که خواهد نکاح کند وخواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی
اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح ومعلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان
هر دو ونکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگر چه اسلام هر دو متاخر باشد واما تنجیز فرقت ومراعات عدت پس نمیدانیم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم
فرموده باشد باوجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی وقرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر وبعد او از وی واقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها باوجود تاخر اسلام
احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه وزمان فتح والقائل [illegible] تعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا
بعصم الکوافر [illegible] انتهی ودر سیل گفته هذا الکلام فی غایة الحسن والمتانة انتهی بعده
ابن القیم گفته واین مختار خلال وابی بکر صاحب او وابن المنذر وابن حزم ست وهو مذهب الحسن وطاوس وعکرمة وقتادة والحکم ابن حزم گفته وهو قول عمر بن الخطاب
وجابر بن عبدالله وابن عباس وغیرهم وزن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود واین مذهب ابن عباس وعطا وطاوس
وثوری وفقهای کوفه است ووافقهم ابو ثور واختاره ابن المنذر والیه جنح البخاری واهل کوفه وهرکه موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در
مدت پس ممتنع شود اگر هر دو ساکن در دار اسلام باشند ومروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت ست همچو سائر اسباب فرقت از رضاع وخلع
وطلاق ودر بحر گفته مذهب شافعی ومالک وابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و

ابو العباس وابو حنیفه ومحمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود وزوج ابا کند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوییم بلکه همچو ردت ست انتهی زاد المعاد
وقال [illegible] النسائی یعنی ابو داود وابن ماجه وترمذی ودارقطنی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین ولم یحدث
[illegible] رواه احمد وابو داود وابن ماجه ودارقطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص وکان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول ولم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابوداود وکذلک الترمذی وقال فیه لم یحدث نکاحا وقال ہذا حدیث لیس باسناده باس ومراد باسلام زینب ہجرت اوست زیراکه وی ہمراه سائر
بنات آنحضرت از روزی که وی مبعوث شده مسلمان گشته بود وہجرت او بعد واقعه بدر بود واین واقعه در رمضان سال دوم از ہجرت بوده وتحریم مسلمات بر کفار
در حدیبیه بماه ذیقعده سال ششم اتفاق افتاده پس بکرشت زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولہذا در روایت ابی داود آمده رد ہا علیه بعد سنتین وکذا روایت البیہقی
وفیه بعض مخالفة لما تقدم وترمذی گفته لا یعرف وجه ہذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا سه سال یا دو سال مشکل ست که عدت تا این مدت چه قسم باقی حتی توان ماند
ومصنف در فتح اشارت بجمع میان این ہر سه روایت کرده وگفته مراد شش سال از ابتدای ہجرت زینب واسلام اوست وبدو وسه از ابتدای نزول قوله تعالی لا ہن حل
لہم وقدوم ابی العاص مسلمان شده زیراکه میان این ہر دو دو سال وچند ماه بود کما تقدم وصححه احمد والحاکم خطابی گفته ہو اصح من حدیث عمرو
بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفته ہو حدیث جید قوی وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم رد ابنته
علی ابی العاص بنکاح جدید بدرستیکه آنحضرت باز گردانید دختر خود زینب را بر ابی العاص شوہر وی بنکاح جدید ودر روایتی بمہر جدید واین حدیث حجت
شافعیه است سہیلی در شرح سیر گفته بر این حدیث ست عمل اگرچه حدیث ابن عباس اصح الاسناد ست زیراکه احدی از فقہا باین قائل نشده چه اسلام فارق
میان ہر دو وقال تعالی لا ہن حل لہم وابن عبد البر گفته معاضد این حدیث ست اصول ودر وی تصریح ست بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی ست از اخذ
بمحتمل وموید اوست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنه البخاری ودر سبل گفته راوی این تاویل ست که صحیح ابن عباس در روایت دیگر فلم یحدث
شہادة ولا صداقا رواه ابن کثیر فی الارشاد ونسبه الی اخراج الامام احمد قال الترمذی حدیث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس
اجود وحسن ست از روی اسناد ولیکن العمل علی حدیث عمرو بن شعیب ست واخرجه ابن ماجه ایضا مراد عمل اہل عراق ست در سبل گفته ومخفی نیست
که عمل ایشان بحدیث ضعیف ست وہمچو قوی نمی شمارند اقوی را بلکه حدیث آینده ابن عباس مقتضای عمل ومذہب ایشان اوست انتہی گوئیم وجه ضعف آن ست که در
سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعیف ست ومعروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفته امام احمد فرموده این حدیث ضعیف ست وحجاج نشنیده از عمرو بن شعیب نشنیده
بلکه از محمد بن عبد الله عرزمی شنیده ست وعرزمی البیان وی حدیثه شیئا وقد ضعفت ہذا الحدیث جماعة من اہل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وکذا قال الترمذی
والدارقطنی والبیہقی وحکاه عن حفاظ الحدیث وعن ابن عباس رضی الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال یا رسول الله
انی کنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بمردی پس آمد شوہر نخست او بسوی رسول خدا وگفت ای رسول خدا
بدرستیکه من اسلام آورده ام ودانستی تو اسلام مرا واین تاکید اسلام وتحقیق اوست یعنی فی شبهة در لفظ علمت بتجریم تا بلفظ غائب آمده یعنی دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل که اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زن یا قبل آن وبہر حال باز گردانیده شود بسوی او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج
یا غیر او مبطل نکاح اوست مطلقا ایر ست که عدت گذشته باشد یا نه واین یکی از ادله کلام ابن القیم ست که بالا گذشته زیراکه آنحضرت از وی استفسال
نکرده که آیا تو اعلم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده یا قبل آن واین دلیل ست بر آنکه عدت را در نجا حکم واعتبار نیست فانتزعہا رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زوجہا الآخر پس بر کشید آن زن را رسول خدا از شوہر پسین او وردہا الی زوجہا الاول وباز گردانید او را بسوی
شوہر نخستین وی حدیث دلیل ست بر آنکه چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچه شوہر دیگر کرده باشد زیراکه
آن تزوج باطل ست واز زوج دیگر گرفته باول داده شود وکذا قال فی البدر التمام در سبل گفته واین مشکل ست یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج
اول ست پس نکاحش صحیح ست واگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنکه گویند که وی مسلمان شده واین زن در عدت بود لہذا نکاح ہر دو باقی ماند پس زوج او
بعد اسلام اول یا دیگری باطل باشد زیراکه وی در عقد نکاح اوست وہذا اقرب رواه احمد وابوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاکم وابن جارود

و منتقی درین باب ذکر نکرده و عن زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه و فای خفیفه قبیله معروف ست و گفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را جمیع
بزن گرانمایه عالی رتبه کرده اند و ظاهر آنست که این نام اوست و در روایتی بلفظ امرأة آمده فلما دخلت علیه و وضعت ثیابها پس هرگاه که در آمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را ای بکشیدها بیاضا و دید آنحضرت در پهلوی او سفیدی کناره کرد از فراش کشح بفتح کاف و شین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع فقال البسی ثیابک والحقی باهلک پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود و امر لها بالصداق و حکم کرد مهر او را کابین و تمام
آنچه داده بود او را حدیث دلیل ست بر آنکه برص منفرست و عیب ست در آن دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیراکه قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد لیکن لفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امرأة من بنی غفار فلما دخلت علیه رای بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده و علما را در فسخ نکاح بعیوب اختلاف ست اکثر ائمه و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگر چه در تفاصیلش مختلف اند از علی و عمر و ابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون و جذام و برص و داء که در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لا یجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون و جذام و برص
و زیاده بر وی ست در جب و عنه بالاتفاق که در عنین ست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده نمی شود زن بهر عیب که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که بهر عیب که زوج از آن منفر شود و مقصود نکاح که آن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خیار ست و اولی از بیع ست چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفاست از شروط مشروطه در بیع و هر که مقاصد شرع را در مصادر و موارد و عدل و حکمت
وی و مصالح که بر آن مشتمل ست تدبیر کرده ست بر وی رجحان این قول و قرب او بقواعد شریعه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی از آن یا مساوی او باشد بی وجه ست چه کوری و خرس و طرش و بودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی از آن هر دو از اعظم منفرات ست و سکوت
از بیان آن اقبح تدلیس و غش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط ست عرفا و گفت عمر بن الخطاب مردی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا العیوب چه رسد انتهی رد او و ابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب و گویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاکم فی المستدرک و ابونعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر و فی اسناده و در سندش جمیل بن زید ست
و هو مجهول و وی مروی مجهول ست واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا و اختلاف کرده شده ست در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
و در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل کهذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب بن عدی
والبیهقی و جمیل بن زید هو ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی وعن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امرأة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت زنی را
پس در آمد بر آن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له علی من غره منها
و این مهر او را ست بر کسیکه فریب داده آن مرد را از آن زن و باین رفته اند اصحاب شافعی و مالک و لیکن وقتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی و اگر جاهل ست بر وی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال بر همین ست زیرا که فریب دادن همانوقت باشد که عالم ست آن نه جاهل و ابوحنیفه و شافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بر وی ست بانچه مسیس شوکانی در نیل الاوطار گفته مخفی مباد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بما استحل من فرجها پس بغیر لازم آید و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی اخرجه سعید

بن منصور و مالك في الموطأ والدارقطني والشافعي وابن شيبة ورجاله ثقات و این اثر الفظها ست دلیل گفته زهری گوید فسخ میشود نکاح بهر
دار عضال و ابوحنیفه و ابو یوسف گویند که زوج رد نمی کند زوجه را بهیچ شی زیراکه طلاق بدست اوست و زوجه هم رد او نمیکند مگر بجب و عنه و هو قول للشافعی زیاده
کرده محمد جذام و برص را بعده گفته هر که امعان نظر درین باب کند یابد آنچه صالح استدلال بر فسخ باشد معنی مذکور عند الفقهاء زیراکه حدیث کعب در محل نزاع صریح
نیست محتمل ست و اثر عمر باین جهت که در اصول مقرر شده که قول صحابی حجت نیست آری حدیث بریره که بالا گذشته دلیل ست بر ثبوت فسخ بنابر رق وقتیکه آزاد
شود و غیر آن محتاج بسوی دلیل ست و دروی سعید بن منصور ایضا عن علی علیه السلام نحوه و زاد او بها قرن) یا هست بآن زن قرن بفتح قاف
و سکون را بمعنی عفله بفتح عین مهمله و فتح فا و لام و دلیل گفته وهی تخرج فی قبل النساء وحی الناقة كالادرة من الرجال فهو وجها بالخیار پس برای گرفت او راخیار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چیزی که حلال کرده است از شرمگاه او و بعضی در زن
اعتبار رتق و عفل و قرن کرده اند و در مرد جب و خصی و سل را و در هر دو زن هر دو رق و جذام کفارت را و کلام مبسوط در عیوب که بآن رد توان کرد و مقدار مقنع
ازان بانعداد در کتب فقهیه مذکورست ومن و از طریق سعید بن المسیب قال گفت سعید قضی عمر فی العنین ان یوجل سنة حکم کرد عمر در باره نامرد
اینکه مهلت داده شود مدت یکسال رواه البیهقی عن علی والمغیرة وغیرهما و تابعه العلماء علیه وکذا اخرجه ابن ابی شیبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات و عنین
کسی ست که نیاید بزنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی و نخواهد ایشان را و آنهم عنانه و تعنین و عنینه بالکسر و عنه بالضم از عنن عن امراته ای حکم علیه القاضی
به ذکاوة او منع بالسحر و این اثر دال ست بر آنکه فسخ میشود نکاح باین عیب بعد تحقق و ثبوت وی و اختلاف کرده اند دران و قائلین فسخ نیز مختلف اند در امهال
برای حصول تحقق بعضی یکسال گفته اند و این مروی ست از عمر و ابن مسعود و از عثمان آمده که وی اجلی معین نکرده و حارث بن عبد الله گفته اجل او ده
ماه ست و احمد وغیره بعدم فسخ باین عیب رفته اند و استدلال کرده اند باینکه اصل عدم فسخ است و فیه حجت در این اثر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تخییر نکرد زن رفاعه را
حال آنکه شاکی بود همین امر را از زوج خود و بود موضع تعلیم و در حضر حاجت جواب داده که شاید زوج او انکار کرده باشد و ظاهر همین ست گوییم زن رفاعه شکوه از رفاعه
نداشت زیرا که رفاعه او را طلاق داده بود و عبد الرحمن بن الزبیر با وی تزوج نموده بود پس شکوه از وی بود و گفت نیست با وی مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
میخواهی که رجوع بسوی رفاعه کنی یا نه نشود تا آنکه بچشد عسیله ترا و بچشی تو عسیله او و در روایتی آمده که رفاعه زن خود را سه طلاق داده آنحضرت
طلاق داد وی نکاح با عبد الرحمن بن الزبیر کرد این مرد از وی اعتراض نمود و مس وی نتوانست کرد و جدا ساخت شاید که زوج اول را بخواست که باز او را
بنکاح خود گیرد آنحضرت فرمود میخواهی که بسوی او رجوع کنی الحدیث و از ینجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه بر مطلب معلوم شد زیرا که آن زن را طالب فسخ
نشده بود بلکه آنحضرت چنان فهمید که وی میخواهد که رفاعه بسوی وی رجوع کند لهذا او را آگاه ساخت که تا عبد الرحمن با وی جماع کند و هر دو شهد یکدیگر نچشند حلال
بر رفاعه نمی شود و چه قسم حدیث را بر مطلب فسخ محمول توان کرد حال آنکه در روایت مالک صریح موجود ست که عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد و رفاعه
با وی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بر وی حلال نیستی و ابا فرمود الی رکانه که وی نکاح کرد با زنی از مزینه و آن زن نزد حضرت
آمده گفت ما یغنی عنی الا کما تغنی هذه الشعرة و موی از سر خود گرفته و آنحضرت را حمیت فرو گرفت و رکانه و برادران او را طلبیده فرمود می بینید یعنی این
ولد را که شبیه اوست بکذا و کذا از عبد یزید فلان یعنی بولد دیگر که مانا با وست چنین و چنان گفتند آری و آنحضرت عبد یزید را گفت طلاق ده این زن را الحدیث
اخرجه ابو داود عن ابن عباس پس ظاهر حدیث آنست که آنحضرت تصدیق آن زن در دعوی عنه نکرد و نزد وی آن معنی ثابت نشد زیرا که خلاف اصل ست
و آنحضرت اولاد او را شناخت و اصحاب خود را ازان سوال کرد و حکم بطلاق فرمود و در وی ارشاد ست باینکه چون وی خواستگار فراق ست جدا ساختن
اولاد او بهست بنا آنکه واجب در سبل السلام بعنوان فائده نوشته که ابن منذر گوید اختلاف کرده اند در آنکه زن ... مهر و کند نکاح پس اکثر

واگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد واین قول اوزاعی وثوری وابی حنیفه ومالک وشافعی واسحق است وابو ثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند واگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست وعیاض گفته اتفاق کرده اند کافۀ علما بر آنکه زن را حق است در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب وممسوح بنادانستگی وجاهل زده شود برای عنین مدت یکسال برای اختبار زوال علتی که او راست انتهی گویم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض وفقها ذکرش بجهت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرد حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین وسکون شین بمعنی مخالطه ومعاشرت بمعنی مخالطه ومخالطت ومعاشره وعشیره قبیله وتبار مردم عشائر جمع آن وعشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر وبر همه معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ملعون من اتی امرأة في دبرها لعنت کرده شده ورانده شده است از درگاه قرب ورضای حق کسیکه بیاید زن را ودر روایتی زن خود را در دبرش وظاهر است که اتیان در دبر زن بیگانه باشد وانما خواهد بود در حرمت ومعصیت حدیث دلیل است بر تحریم اتیان نساء در ادبار وباین رفته است امت مگر قلیل با تحدیث وبآنکه اصل تحریم مباشرت است مگر آنچه او تعالی حلال کرده وحلال نکرده خدا مگر قبل کما دل له قوله فاتوا حرثکم انی شئتم وقوله فاتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را مباح کرده ومطلوب از حرث روییدن زرع است همچنین غرض از اتیان زنان طلب نسل است نه قضای شهوت واین نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هرچه ماعدای موضع حرث باشد وغیر او را بر وی قیاس نکنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع واما حل استمتاع بماعدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر است که جواز مباشرت حائض در ماعدای فرج او باشد ومذهب امامیه جواز اتیان زوجه وامه بلکه مملوک در دبر است ودر سبل گفته منقول از ایشان همچنین است لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم وبسیاری از این نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم واما آنچه از شافعی مروی است که صحیح نشده است در تحلیل وتحریم وی چیزی وقیاس آنست که حلال باشد پس حق در اینجا قول ربیع است که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب وگویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم ودر بحر نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت ندیدم در آن بلکه نهی میکنم از آن وگفت هرکه از وی اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش واقبح روداده وچیزی که آن را مباح کرده اند بودن دبر است طریقی بسوی وطی در فرج از پس بلی میکند از دبر نه در دبر واز اینجا بر سامع مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائي والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست ورجاله ثقات ورجال سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال یعنی اعلال کرده شده است بارسال ودر سندش حارث بن مخلد است بزار گفته لیس بمشهور وابن القطان گفته لا یعرف حاله وحدیث را طرق است بعضی ضعیف وغریب وبعضی حسن ومروی است از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب وعمر وخزیمه وعلی بن طلق وطلق بن علی وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وبراء وعقبه بن عامر وانس وابو ذر در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکن مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعض طرقه بعضا انتهی ومعنی این احادیث بیاید

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امرأة في دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر وشک نیست که اول افحش واشد واشنع واقبح است لهذا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام است شیخ در ترجمه گفته ونقل میکنند از امام مالک که در زن وی داد خود روایتی هست انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی ودر نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر واهل مغرب وروایت کرده است آن را ابن رشد در کتاب البیان والتحصیل واصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند ورجوع کرده اند متاخرین اصحاب او از این قول وفتوی داده اند بتحریم وی ومذهب جمهور همین است وابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلیت آن نقل کرده ومناظره او با محمد بن حسن ذکر نموده وابعد گفته که شاید این قول در قدیم بود ودر جدید حرمت مشهور است وصحیح تقسیم گفته که وی کاذب است ومصنف در تلخیص گفته که هیچ معنی

ندارد زیراکه وی منفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست بربن عبدالرحمن عبدالله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقة ابن عیینه و امانت وی انتهی و
شارح سفر در بدر تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر او از تحریم نموده بدان قائل گشته و این بحث در کتب
رد شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکور است لهذا بنقل کلام در ان اشتغال نمیکنیم و سخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم قال رحمه الله
رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه يروى عن ابن عباس باسناد حسن كذا قال ابن عدي ورواه النسائي عن هناد عن وكيع
عن الضحاك موقوفا واعل بالوقف وهو اصح عندهم من المرفوع ولابن عباس حديث آخر من طريق اخرى موقوف رواه عبد الرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتيان المرأة في دبرها فقال سألتني عن الكفر واخرجه النسائي باسناد قوي وفي الباب عن جماعة منها عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتى حائضا
او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد والترمذي وابو داود وعن خزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يأتي
الرجل امرأته في دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء في اعجازهن او قال في ادبارهن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى رواهما احمد وعن علي بن طلق قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء
في استاههن فان الله لا يستحيي من الحق رواه احمد والترمذي و در نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نسا
در ادبار و بعض او تقوی بعض است پس منتهض باشد برای تخصیص دبر از عموم کریمه فأتوا حرثكم انى شئتم و نیز دبر در اصل لغت اسم است خلاف وجه را و نیست او را اختصاص
بمخرج کما قال تعالی ومن يولهم يومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز چون وطی در فرج بجهت اذی حرام است مجمع لازم الاذی
بازیادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح ذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال از ان بسوی ادبار
هم درست همین نسل است و ابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و منادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن و تجویز مر امام خود را کافی است
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه است و زوجه را ده و ناشیر عوض نطفه واجب گویند و نازه مسئله ای احدی مسائلهم التی شذوا بها وحكى في البحر عن العترة
واكثر الفقهاء انه حرام وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي
جاره که هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را حدیث دال است بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست و ازین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول است بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان است مومن را انصاف بآن لائق نیست و ایذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد ایمان درینجا ایمان کامل باشد و حق تعالی در قرآن وصیت کرده در باره همسایه و حد وی تا چهل خانه است چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمد گفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان است بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر و عمر و علی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه همسایه اند و نمی در آید جنت را هر که نترسد همسایه او از بوائق او و روایت هم طبرانی در کبیر و اوسط آورده
یعنی بلال را ابسلیم ... از مسجد خانه همسایه او و درین روایت زیادت بر اول است و اذیت مسلم مطلقا حرام است قال تعالی والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا الآیه و لیکن در حق همسایه اشد التحریم است بحیثیتی که نمی شود از ان عنبری و آن هر چیزی است که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش و بلند نکند دیوار را مگر باذن او و اگر چیزی بخرد از میوه هدیه فرستد بسوی او و از ان حقوق
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی است واستوصوا بالنساء خيرا و وصیت کنید بر زنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا طلب
کنید وصیت را از انفسهای خود در وصیت جسد و اندرز و ... و توصیت باهتمام بسیار کردن و اندرز نمودن فانهن خلقن من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع یعنی پهلو ... فی الصراح ضلع ... کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت است از حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله و سکون تحتانیه و بدال مهمله قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوجة احدنا علیه
چیست حق زن یکی از ما بر وی لفظ احدنا ثابت است و حیده هست لغت فصیح اگرچه با تا هم جائز ست قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه
آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو و تکسوها اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو و در بعضی روایات کما طعمت و کما اکتسیت آمده یعنی بخورانی
او را از آنچه بخوری تو و بپوشانی او را از آنچه می پوشی تو یعنی در طعام و کسوت مساوی خود داری و از رعایت اولی معلوم میشود که با مر او وراء نفقه واجب ست
و ظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج و کسوت او و بر آنکه نفقه بقدر سعت ست و تکلیف داده نشود فوق سعت لقوله اذا اکلت کذا قیل در سبل گفته و در اخذ معنی
ازین لفظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بر وی که مختص نشود بآن بدون زوج خود و شاید که این تقیید ست بر زیاده بر مقدار سد خلت
خود و لحدیث ابدأ بنفسک و مثل این در کسوت نیز و لا تضرب الوجه و آنکه نزنی تو روی او را و در اینجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن
و غیر او منهی عنه ست و از اینجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بزند بر تقدیر نشوز فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زند روا باشد در سبل گفته و اگر اکتفا کند بتهدید و نحو
آن افضل باشد و تا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضاد حسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست و نسائی
از عائشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را و نه خادم را گاهی و نزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود و انتقام گیرد برای
خدا و در صحیحین هست تازیانه نزند یکی از شما زن خود را تازیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب و ابوداود و نسائی و ابن ماجه از عمر بن الخطاب از نبی
صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا زد زن خود را و لا تقبح و نسبت بقبح و بدی نکنی افعال و اقوال او را و آنچه ناخوش آید او را و دشنام ندهی بقول
و کلام جافی بگو قبحک الله یا مانند آن و لا تهجر الا فی البیت و آنکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه و در خانه
دیگر بیتوتت نکنی و آنگیتی او را هم انجا بری و قاعده درین باب نص قرآن ست و اللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن و لیکن در
صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را و بیرون آمد در بالاخانه خود و درین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان و بخاری گفته این
اصح ست از حدیث معاویه و گویند که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان و حدیث معاویه بر هجر در خانه مفهوم حصر مراد نیست و اختلاف کرده اند
در تفسیر هجر گویند ترک دخول بر ایشان و اقامت نزد ایشان ست بنا بر ظاهر آیه و این از هجران بمعنی بعد ست و گفته اند در خواب پشت کند بسوی او و گفته اند
جماع ترک کند و گفته اند جماع کند اما سخن نکند و گفته اند این هجر از هجر ست بمعنی اغلاظ در قول یعنی سخت کلامی کردن و گفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان
شتر را بندند یعنی توثیق کنند ایشان را در خانه و بند کنند و ازان بیرون رفتن نهند قاله الطبری و استدل و رده ابن العربی رواه احمد و ابوداود و النسائی
و ابن ماجه و علق البخاری بعضه ... در صحیح خود و هو قوله لا تقبح و صححه الدارقطنی فی العلل و در سبل گفته
و ذکر حدیثا قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن و یذکر عن معاویة بن حیدة رفعه و لا تهجر الا فی البیت و الاول اصح انتهی و صححه
ابن حبان و الحاکم و سکت عنه ابوداود و المنذری و عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول یهود میگفتند اذا
اتی الرجل امرأته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد زن خود را و جماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست و لیکن ادخال از
جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان
شما کشت زار شما اند که از اینجا نتیجه حاصل میشود پس بیائید کشت خود را بهر کیفیت که خواهید و بهر وضع که خواهید بعد از آنکه آمدن در موضع حرث باشد والله
باشد که بارور و نتیجه از انجا پیدا میشود متفق علیه و اللفظ لمسلم و زیاده کرده مسلم در روایتی ان شاء مجبیة و ان شاء غیر مجبیة غیر ان ذلک فی صمام واحد
و اللفظ بخاری این ست ... جابر القول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها فی قبلها جاء الولد احول فنزلت ... و روایات در سبب نزول مختلف

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب بکند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کنند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار است با آنکه برزن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب است زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل
وجوب لعن ملائکه بر وی است زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل است بر وجوب اجابت
و شب و نیست آن را مفهوم زیرا که خارج مخرج غالب است والا بر وی اجابت او در روز هم واجب است و ابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده و ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنه ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین است
بر وی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگرچه این در مطلق خشم است اگرچه در عدم طاعت زن مراو را در غیر جماع باشد و نیست در وی لعن ولیکن در آن وعید
شدید است و عدم طاعت زن مرد را در جماع از لیل و نهار داخل است و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
نتیجه وقوع لعن بر وی است زیرا که در ینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد و بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نیاید که در ینصورت مستحق لعن نیست و در لعن
ملائکه دلیل است بر آنکه منع وی حق از حق دار هنگام طلب او از کسیکه بر وی حق خود دارد موجب سخط خدا است برابر است که این حق در بدن باشد یا در
مال و دال است بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت نکند و چون عصیان کرد دعا کرده شود برای او بتوبه و بمغفرت [illegible] در فتح [illegible]
نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از [illegible] نیست بلکه از ادله دیگر است و حق این است که مراد مانع از لعن معنی لغوی او است که ابعاد از رحمت
خدا است و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او دعا به هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی است که مطلق سب باشد و مخفی نیست که محل آن جائی است که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و اما زمانی که آید از لعن [illegible] و دل
زیرا که تکلیف [illegible] است [illegible] قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب است کلام مردود است زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی است پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مترتب بر انکار و ابای زن
از اجابت کرده اند و در احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن او است و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته شود
جائز باشد مراد شارح نیست بلکه مقصود شارح همان معنی لغوی است و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه چنین کس لعن میکنند و خود [illegible]
خبر لعنت کرده و نکرده ما را بامر [illegible] پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود در امتثال آن و لعن این کس [illegible] ما را توبه او [illegible]
واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مندوب باشد و در ینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم است که این لعن بامر او است و هم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام است شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیرا که محتاج
بسوی استغفار اند تا آنکه آیه مقید است بقوله ربنا فاغفر للذین تابوا الآیه کما قیل زیرا که تائب [illegible] مغفور له است و دعای ملائکه برای او بمغفرت تصدیق و
زیادت [illegible] ایشان تائبین است و اما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم است که این مراد نیست و از ینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه
[illegible] وفی الحدیث رعایة الله لعبده و [illegible] رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر [illegible] مولاه [illegible]
[illegible] ولمسلم وفی مسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان است یعنی خدا خشم گیرنده و ناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد و مراد از زن گفته اند مراد من فی السماء
ملائکه اند [illegible] کمال قدرت و امر وی در آسمان و طیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب الٰهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را انکار و در حقیقت و کیفیت این صفت از متشابهات است و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی موصوف
بصفت علو و فوق دانصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول کریم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق است بسوی اعتقاد علو وی از خلق
و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی انما بجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات است و در اثبات آن کتب معتبره و دفاتر عظیمه قدیما
و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق التحقیق بالاتباع
هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم وعن ابن عمر
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز
گردد والمستوصلة و لعنت کرد زنی را که بغیر باید دیگری را که پیوند کند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن
تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم است و علمای شافعیه و غیرهم را اختلاف و تفصیل است در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید
و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل با
یا استعمال و نیست علت شامل خضاب بحنا زیراکه مخصوص است باجماع و واقع شده است در عهد وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده است بتغییر اصابع زن بحنا
چنانکه در قصه هند است و نزد بعضی پیوند کردن موی پشم و خرقها و بستن آن رشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز است و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند
مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع است بهر شیئی که باشد پشم باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از آنکه پیوند
کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص است بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز است بهر شیئی و این مروی است
از عائشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد بحدیث زنی است که فجور میکند در نفس خود و پیوند میکند بآن موی را و این روایت ضعیف است و از عائشه صحت نرسیده
قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر یا ملونه و نحو آن از آنچه مشابه موی نیست غیر منهی عنه است زیراکه وصل نیست و نه در آن معنی مقصود از وصل است بلکه تجمل و تحسین است
انتهی در سبیل گفته مراد او از معنی مقصود تدلیس است که در آن خداع زوج باشد و هر چه رنگ او مغایر رنگ موی است در وی خداع نیست والواشمة
و لعنت کرد واشمه را و شم خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش آن سبز و کبود گردد و بسیار شده آنکه این فعل میکند
والمستوشمة و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و این دلیل است بر تحریم این هر چهار چیز مذکور و در [illegible]
شافعی گفته اند موضعی که در آن وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بمعالجه ممکن باشد واجب است و اگر بی جرح ممکن نیست مگر بجرح
و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش در آن است ازاله واجب نیست توبه کند و از وی اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست
ازاله آن لازم است و در تاخیر عاصی است و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلا در زنان هندوستان بسیار است و هر که بکمه رفته بر وی مخفی نیست متفق
علیه و درین باب حدیثها است بالفاظها از آنجمله حدیث ابن عباس است که گفت لعنت کرده شده است زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه
و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابو داود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص است بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی بروی خود
یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود و نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله آن حرام نیست بلکه مستحب است و ابن جریر گفته
جائز است حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود است که گفت آنحضرت لعنت کرد خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لفظ متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی موتشره و واشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی است که میساید
دندان را و جدا میکند آن را تا متقارب و منضبط شود و در حسن خوب نماید و [illegible] نووی گفته این فعل حرام است بر فاعله و مفعول بها و واشره زنی

کہ می مالد طلای عروس و زعفران و جز آن بر روی تا چہرہ او بیفروزد و اعلای ید مسحوق شدہ بشرہ تا تحت نمایان گردد وعن جدامة بضم جیم
و تخفیف دال معجمه بنت وهب بفتح واو و سکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن است از مادر او و بود زیر انیس بن قتاده
سعد فرانس و جدامه بدال التصحیف است قالت حضرت رسول الله گفت جدامه حاضر شدم بخدمت پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی اناس در میان مردمان
بضم همزه و الف بکسر یا ناس مردمان وهو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة بتحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله
نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دوست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع
کردن با زنان در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در این حالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدهد او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک
میگردد و بعضی گفته اند که در شکم ساکن میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم و فارس
پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در
زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی را تا آخر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی
از دو مسائل است که از نبی ثابت شده دیگر عزل است چنانکه میگوید ثم سألوه عن العزل پس سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال
پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلك الوأد الخفی این عزل وأد نهانی است وأد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت
که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که در آن ازهاق روح نبوده است بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد است
ذکر خود را بعد الایلاج از فرج تا انزال کند خارج از آن و این را بدو جهت کنند یکی در کنیز تا بار دار نگردد و چه بچه ولد از امه مکروه مینماید و با بچه او بیع او متعذر
دیگر در حره بنا بر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیرخوار را از شیر او زیان نرسد و حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه وأد خفی است دلالت دارد بر
تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز است از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی و در امه مزوجه
بحکم خلاف است و گویند حدیث باب معارض دو حدیث است یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را اجاره ها و بودیم ما که عزل میکردیم و گفتند این مؤوده
صغری است و رسیده شد از آن رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی والترمذی و صححه دوم حدیث
ابی هریره مانند آن نزد نسائی و طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی است در حدیث جدامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در آن
برای تحریم است و حدیث غیر او صریح است زیرا که اصل اباحت است و حدیث وی مانع است پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بر وی بیان است
و ابن عقیل گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلك الوأد الخفی بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات است
ثابت و عزل را با وی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی است که مؤدی بسوی حیات است نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به است و آنرا وأد از آن
نام کرده اند که بعضی قصد منع شی حاصل شونده متعلق است و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا است و این دلالت
دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد و شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن وی
و این مذهب است و اکثر شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه و داخل مضمون این آیت است واذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت
و دوا نیز هست در معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع است جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا
حرام گفته این را بالاولی حرام کرده و نیز ملحق است باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل است
بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدر میکه

هر دو گفت ای رسول خدا تحقیق مرا داهی است وانا اعزل عنها و من عزل میکنم از وی یعنی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد وانا اکره ان
تحمل و من ناخوش میدارم که باردار گردد وی وانا ارید ما یرید الرجال و میخواهم هم چیزی را که میخواهند مردان وان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری و بدرستیکه یهود حدیث میکنند و ذکر میکنند که عزل زنده بگور کردن خورد است قال کذبت یهود فرمود دروغ گفتند یهود
و درینجا دلیل است بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را و جمع کرده اند میان هر دو و حمل آن حدیث بر تنزیه و این طریقه بیهقی است و بعضی حدیث جذامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق است از وی تضعیف گفته و این رفع احادیث صحیحه است بتوهم و حدیث صحیح است بیشک و جمع ممکن است
و بعضی ادعای نسخ وی کرده اند و این مردود است بعدم معرفت تاریخ و طحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول است از موافقت اهل کتاب در آنچه
بر وی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود و ابن رشد و ابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت ... جزم نمیکند
بمتابعت یهود که پس تصریح کند بتکذیب آنها و روی و بعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بآنکه وی در صحیح است و مقابل او حدیثی مختلف فی الاسناد
و مضطرب گفته و رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث است نه در آنچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود و چنانکه درینجا است و جمع ممکن است
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان است که حمل با عزل متصور نیست اصلا و آنرا بمنزلهٔ قطع نسل بواد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد و خبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
و پیدا شدن نهی از عزل خود یعنی او خیال کرده که یقین منی و انزال آن در رحم سبب پیدا شدن فرزند است و عزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی است بسا که آب منی در رحم میریزد و فرزند نمیشود و بسا که عزل کنند و فرزند پیدا شود و نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
و متکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد و ولد متکون گردد اگر تقدیر الهی به پیدا شدن او رفته است و لیکن از نطفه هم پیدا
می تواند کرد و آنکه نطفه در رحم افتد و ولد متکون نگردد و خود بسیار است و چون پیدا کردن او نخواهد وأد حقیقی نباشد و از همین جا او را وأد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل است پس این قصد را جاری مجرای وأد داشتند لیکن فرق آنست که وأد ظاهر است بمباشرت وی قصد و فعل هر دو فراهم شده
و عزل تعلق بقصد دارد فقط و لهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته و این جمع قوی است و بعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر او است
که متفرد است بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود و روایت مالک و یحیی بن ایوب از ابی الاسود فقط ندارند و معارض شد وی جمیع احادیث باب او جواب
سلف اربعه این زیادت را حذف کرده اند و احتجاج کرده است بحدیث جذامه بر منع عزل ابن حبان و غیره اند رواه احمد وابو داود واللفظ له
ولفظ حدیث ابو داود است والنسائی والطحاوی ورجاله ثقات و بالجمله از مجموع احادیث در عزل مفهوم شد با ثبات کراهت ارتکاب
آن و مذهب حنفیه و اکثر علما عدم جواز او است در حره مگر برضای او و در امة جائز گویند منکوحه باشد یا نه و بعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر
و حق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت است و قد اخرج احمد والبزار من حدیث انس و صححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا و له شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس و فی الاوسط عن ابن مسعود و عن
جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم والقران ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد ولو کان شیئا ینهی عنه لنهانا عنه و اگر می بود عزل چیزی که نهی کرده شود
از آن هر آئینه نهی میکرد ما را از آن متفق علیه و ازین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد و لیکن بخاری این لفظ را ولو کان شیئا ینهی عنه الخ ذکر نکرده فقط
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث است آورده و ظاهر آنست که آنرا بطریق استنباط گفته مستند ... در فتح گفته تتبعت المسانید

موجدت اکثر ز وادته عن سفیان لا یذکرون ہذہ الزیادة انتہی وچنانکه مصنف را دریںجا اتفاق افتادہ چنین صاحب عمدہ را ہم واقع شده که این را حدیث گردانیده وابن دقیق العید شرح وی پرداخته واز استدلال جابر که تقریر خدا مر ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح منتقی گفته غایت اینست که جابر بنهی از عزل آگاه نشده وغیراو را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید است ولمسلم وسلم راست باین لفظ فبلغ ذلک نبی الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا پس سید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب است ونه در سنت پس جائز باشد وبآن رفته اند حنفیه بالتفصیل که در فقه مذکور است گویا تقریر نبی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز اوست ومراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از آنکه تعبد بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع احکام کردیم واگر حرام می بود بران مقرر داشته نمی شدیم گفته اند واز ینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود دیگر آنکه لازم نیست از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در سبیل گفته حدیث دال است بر جواز عزل ومنافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود یعنی میگشت یعنی جماع میکرد بیک غسل وبرای هر جماع غسل جدید نمی آورد وکلام برین حدیث در باب الغسل گذشته وباین استدلال کرده اند بر آنکه قسم در رعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بخوبه دیگری چون میرفت وباین رفته اند حنفیه وگویند رعایت قسم از آنحضرت بعض تفضل وتبرع بود دیگر آنکه طواف بجمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند که بر انها طواف میکرد وابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصر است واگر مشغول شد چیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری است گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل علی نسائه فیدنو من احدهن الی آخره پس انفاقیه تو محتمل وقوع است لیکن در بعض روایات این حدیث این غیر وقوع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب وا در آن روز نه زن بود وارادة بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نیست زیرا که اینوقت گنجایش آن ندارد خصوصا با انتظار نماز عشا کذا قیل واین مجرد استبعاد است والا ظاهر اتساع اوست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد واورا درین کار قوتی بخشیده بود نه که غیر او را نبود وسبکی گفته حدیث دلیل است بر عدم وجوب قسم بروی وهوظاهر قوله تعالی ترجی من تشاء الآیة وجماعتی از اهل علم وجمهور قائل بوجوب اند وتاویل کرده اند حدیث را برضای صاحب نوبت یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این با حسب المبیت از وجوب قسمت ودر روایتی یازده زن آمده وجمع میان این روایت وقول نه زن آنست که هر که نه گفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده ومرد وی صلی الله علیه وسلم ازهمین نه زن کما قال انس اخرجه عنه الضیاء فی المختارة وهر که یازده گفته ماریه قبطیه وریحانه را هم شمرده ولفظ النسا تغلیبا اطلاق کرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی ترجمة ودر حدیث دلالت است بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود ودر حدیث است که اینقدر قوت داشت وبخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده ومثله لابی نعیم فی صفة الجنة وزاد من رجال اهل الجنة واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل وشرب وجماع وشهوت وصححه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیرا که مشعر است بصدق رغبت مرد است بازی زوج در زوجه ودران هفت لغت است واو را هشت نام که درین قول جمع است صداق ومهر نحلة وفریضة حباء واجر ثم عقر علائق ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قال صاحب المستعذب علی المهذب عن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

آنکه

آزاد کند کنیز خود را بشرطیکه کابین او همین عتق او ست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که
وی حره گشته وطی او بی مهر مباح نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری و عن ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهری
القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بفقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر از فقهای سبعه ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی
گویند بعضی کنیت نام او ست و وی کثیر الحدیث واسع الروایة ست سماعت وارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع و سبعین یا اربع و مایه در
عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال سالت عائشة رضی الله عنها زوج النبی گفت پرسیدم عائشه بانوی
پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله چند بود مهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة
اوقیة گفت عائشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود و نشا و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و
تشدید تحتیه چهل درهم سنگ سارا گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیه عتق بود و مثل او ست جویریه و خدیجه
را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابوداود والنسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار
روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سند وی ضعیف ست و بهر حال این مقدار مهر جمیع بود برای اکرام
رسول خدا و نبود با مهر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آن را مقرر داشت قالت اتدری ما النش قلت لا گفت آیا در می یابی چه چیز ست نش گفتم
قالت نصف اوقیة گفت نصف اوقیه ست در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف را
فتلک خمس مائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد فهذا صداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بعد زمانه او و داخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و دران حصول شرف اتباع ست رواه مسلم فی صحیحه و استدرک الحاکم فهم شافعیه گویند مهر مستحب بر همین قدر ست تا سیاو اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته
و اکثر را حدی نیست اجماعا قال تعالی و آتیتم احداهن قنطارا و قنطار را گویند یکهزار و دو صد اوقیه و مهر ست قاله معاذ و گفته اند از پری پوست گاو قاله ابو سعید الخدری
و گفته اند هشتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهر ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه
بدان حکم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیة قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر و عن ابن عباس رضی الله عنه قال لما تزوج علی
بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه فاطمة رضی الله عنها هر گاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیده نساء عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان
بود و بنا کرد با وی در ذی حجه و زائیده برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد و در ماتمه بعد فوت وی صلی الله علیه وسلم بشش ماه کذا فی الرجال و قال
محب الطبری ترجمها فی الروضة الندیة و در انجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد و الا مشهور خلاف این ست والله اعلم فلینظر قال له رسول الله صلی
الله علیه وسلم اعطها شیئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی قال ما عندی شیء گفت علی نیست نزد من چیزی قال فاین درعک
الحطمیة فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا منسوب بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود
زره ها میساخت کذا فی النهایة سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شده و همین ست معروف نزد
کافه مردم و معارض نیست با این حدیث عائشه نزد ابن ماجه و ابوداود که گفت امر کرد مرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآنکه داخل کنم زنی را بر زوج او
پیش از آنکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عائشه دال ست بر آنکه شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول لا اعرف فی ذلک خلافا و در نیل گفته در این روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست و تعیین ... علی

روایتها گر آنکه سند نیز دروا الا احمد و ابو داود و سکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها ادرعه ثم دخل بها اخرجه ابو داود وعن

عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرده به مهر یا به عطا یا به وعده پیش از عصمت نکاح پس آن مهر و عطا و وعده مراو راست و وی مالک آنست
یعنی هرچه زوج پیش از عقد داده است یا وعده به دادن آن کرده است و در دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگرچه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
و همچنین هرچه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف است مالک و عمر بن عبد العزیز و ثوری و ابو عبید بظاهر حدیث رفته اند و ابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر است نه این زن و همچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم است برای مذکور از اب و اخ و نکاح صحیح است و شافعی گفته اگر نام غیر
تسمیه فاسد است و زن مستحق مهر مثل است در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع است درین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع
میکند و برای خود حبا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هر که نکاح را درین باب مخالف بیع دانسته است وی قائل بجواز است و اما
تفریق مالک پس بجهت آنست که در عقد نکاح متهم است باینکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بانتقاص از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی از مسک گفته این تفصیل که در حدیث ذکر نموده زیرا که در وی مقال است و آنچه زوج موافق عرف میدهد آنچه برای اتلاف است مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده نشده است مهر باشد و آنچه پیش از عقد داده است رجوع در آن بشرط ابقای آن صحیح است اگر در عادت تسلیم آن برای تملیک است و اگر تسلیم
برای بقا است رجوع در قیمت وی [illegible] باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درین صورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمرد یا آنکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شئ باقی و مسلم للبقا است و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داده آنرا ابرار بر سنت که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابر است که بهر باشد یا هدیه موافق حال و اگر زوج
طعام ولیمه در بین زوجه فرستاده و در عقد آن را شرط کرده پس تناول از آن عرفا است و نیز هم را جائز است زیرا که در وی تسلیم آن نیز کرده و لو در نه آنکه ملک
زوجه باشد بعرف شهر است در آن واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و سزاوار ترین چیزی که بزرگی داده شود مرد بر آن دختر او خواهر او ست
یعنی خسر و خسر بوره مستحق اکرام اند و دلیل گفته در وی دلیل است بر مشروعیت صله اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و برینکه این حلال است مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و سکت عنه
ابو داود و اشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع روایت دارد
از عمر و ابن مسعود تابعی جلیل کبیر است در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود است و مشهور شده بصحبت او و علم ابن مسعود [illegible] مات سنه [illegible]
احادیث و شصت عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرده و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد [illegible] لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات و عمات و بنات اعمام که اشتراک دارد در مال و جمال و شباب و بکارت لا وکس نیست انتقاص و تنقیص [illegible] بفتح واو و سکون کاف [illegible] در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و دو طای مهمله و نیست زیادتی یعنی مهر مثل واجب است بی زیادت و نقصان وعلیها العدة و بر زن است
عدت اگرچه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن راست میراث آن شوهر [illegible] ابن مسعود گفت اگر صواب باشد آنچه گفتم پس از خدا است
و اگر خطا است از من و از شیطان و خدا و رسول بیزار اند از آن فقام معقل بن سنان [illegible] بفتح میم و سکون عین مهمله و کسره قاف بن سنان

بن سنان الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکه را ولوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره بالصبر نازل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
و بطریق جمعی شده فقال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و فتح نیز آمده
و سکون را بنت واشق دختر واشق بکسر شین معجمه و قاف امرأة منا یعنی بود از قبیله ما یعنی از بنی اشجع صحابیه است و نام زوج وی هلال بن مره بود ذکره ابن منده
فی المعرفة و هو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد بدین کلمه معقل یا باین فتوی موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود و بشکرانه دریافت صواب درین مسئله و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خود بقضای رسول
و این حدیث دلیل ست بر آنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت واقع نشده و نام مهر نبرده
و لازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث است و در وی طعن کرده اند
و در منع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را
و نه متعه را زیرا که متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن بیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکه بیاید در ذیل گفته فنهض الحدیث للاستدلال فهو اولی من القیاس انتهی در ذیل گفته گویند مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیه فیما یخالف کتاب الله و سنة نبیه و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و با او ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس
و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب اوست نه وطی

رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز و صححه الترمذی و حسنه و جماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم
وقال لا مغمز فیه لصحة اسناده و مثله قال البیهقی فی الخلافیات و شافعی گفته لا احفظه من وجه یثبت مثله ولو ثبت لقلت به و در ام گفته ان کانت ثبت عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم فهو اولی الامور والحجة فی احد دون النبی صلی الله علیه وسلم وان کثروا ولا شیء فی قوله الا طاعة الله بالتسلیم له و لم احفظه عنه من وجه یثبت مثله مرة
یقال عن معقل بن سنان و مرة یقال عن معقل بن یسار و مرة عن بعض اشجع و واقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند و جواب آن ست که اضطراب
غیر قادح در صحت ست زیرا که حدیث متردد ست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینه نیز قادح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرمله بن یحیی آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن بهاء الحاکم گفته قلت صح فقل به و قال شیخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل به و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در حدیث گفته و احسنها اسنادا احادیث قتادة الا انه لم یحفظ اسم الصحابی گویم جهالت اسم صحابی بر رای محدثین مضر نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و آنچه بعضی گفته
اند حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبة بن عامر که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها و لم یفرض لها صداقا فحضرته الوفاة
فقال اشهدکم ان سهمی بخیبر لها اخرجه ابو داود والحاکم و تعقبه الشوکانی پس در سبل گفته مخفی نیست که این حدیث را شهادت بران نیست زیرا که این در بارهٔ زنی

مدخوله است [illegible] شهادت نیست که کلام [illegible] صحیح ست والله اعلم (۳) وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه ان النبی صلی الله
علیه وسلم قال من اعطی فی صداق امرأة کسیکه داد در مهر زن سویقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف فقد استحل پس بتحقیق حلال گردانید
آن زن را [illegible] حلال [illegible] و در حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهر آن ست که اگر چه قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث واهبه نفس و این ناظر ست در مذهب ایمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بر تعجیل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابوداود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا عنعنت در تلخیص گفته در وی موسی بن طلحة بن عبید
و وی ضعیف ست و مروی ست موقوفا و این اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف وعن عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین و سکون نون و زا و در نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود وفاتش در سنه هشتاد
و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر و همه مشاهد را ان النبی
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة تا بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ست علی نعلین بر دو نعل و گفت آن زن را
آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم و حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شئی حقیر باشد و گذشت اینکه هرچه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست و در وی مأخذ ست برای آنچه در بعض
احادیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و این حدیث حجت ایشان ست و حنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجه وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلک ای فی التصحیح وعن سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل زنی داد آنحضرت زنی را به انگشتری از آهن مصنف گفته وارد شده احادیث در اقل مهر و ثابت نیست از آن هیچ
شئ از انجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواک من اراک و اقوای شئ که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم و گذشت حدیث سهل در واهبه نفس بطوله در اوائل نکاح و در وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
و تزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین بیان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید تمام ست کما عرفت و اگر مراد غیر او ست پس
محتمل ست لیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته و بر تقدیریکه مراد بیان حدیث باشد تا دلیل آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه مقدار برای تمام
نیست هکذا فی السبل و بالجمله احادیث باین تا ظاهر اند در صحت بودن مهر تعلیم قرآن و قبضه سویق و تمر و نعلین و خاتم حدید انگشتر آهن زیرا که قیمت دارد
و وزن نواة از ذهب در ... گذشته ان کل ما له قیمة صح ان یکون مهرا وعن علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفته نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست و این معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه دال بر صحت گردانیدن هر شئی صحیح الثمن را مهر
کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا و معنا فی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث و مروی
از حدیث جابر مرفوعا و در سندش حجاج بن ارطاة ست و هم مبشر مذکور و این هر دو ضعیف اند وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق ایسره بهتر کابین آسان تر او ست بر مرد و در وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر و برآنکه غیر
آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا و گذشت شئی از مقالات در مهور و در روایتی قراة
ابن مسعود ... در آیه مذکوره آورده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفه و محتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابوداود وصححه الحاکم
و در حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنها ست از روی بار و گرانی و تعب و مشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط و در سندش ضعفی ست و رواه احمد عنها بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة و بود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهارصد
درهم که از دوازده اوقیه چیزی کم ست وعن عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو و نامش درینجا عمره مذکور شده و سعد ذکر کرده در نسب و اسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نامش
امیمه بنت النعمان بن شراحیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر او صحیح ترنی و ابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها هی الجونیة تعوذت من رسول الله
صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت وقتیکه درآورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه از درآورده شدن
اینکه بر گاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آئینه بتحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده است بوی معاذ بفتح میم بمعنی ما یستعاذ به
فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلاف ست
در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود
که چون بروی درآید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه و حفصه بروی درآمده مشاطه اش کردند و حنابستش
نمودند و یکی از ایشان گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت درآمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی درآمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق
داد او را و گفته اند که برص داشت و غیر این نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر مشروعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در
حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده گرفته شد و آنرا حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ و ظاهر امر وجوب است یعنی در متعه از ابن عباس آورده که گفت پس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده
طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که متمتع کند آن زن را بر قدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق
اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشند
و متعه بموجب آیت کرده و محتمل که نام برده اما بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما متمتع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس در آن
اختلاف ست و مذهب علی و عمر و شافعی وجوب او ست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست که مهر مثل نه غیر آن
و گویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخول و آنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست وی را متعه زیرا که عدم مس مشروط ست در آن و وی او را مس کرده
و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بانکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید گر دوجب
می بود مقدر می بود و این مدفوع ست بانکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة و فی اسناده راو متروک و اصل
القصة فی الصحیح ای بخاری من حدیث ابی اسید الساعدی و یاتی فی الطلاق عن عائشة منسوبا الی البخاری و لفظه ان ابنة الجون
لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باهلک رواه البخاری و ابن ماجة و النسائی و قال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری و غیره و ابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شی و اجتماع او ست
و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور ساخته شود استعمال ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن بالتقیید مثل ولیمه مادبه کذا قال بعض الفقهاء و حکاه فی الفتح عن الشافعی
و اصحابه و حکی ابن عبد البر عن اهل اللغة و هو المنقول عن الخلیل و ثعلب و به جزم الجوهری و ابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصه
در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام است ... گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان
عرب انتهی و در حبل گفته فعل از ولم ست ... واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس
بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدرستیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین کرده به داغ زعفران آمده پس معنی نهی از تزعفر باشد مر متزوج را و مروی است جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق و گفته اند این مفهوم است مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحمیل کرده اند که صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده نه آنکه بقصد خود استعمال کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از ان در جامه فقال ما هذا پس پرسید آنحضرت چه چیز است این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن در ان روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر متفاوت است آنرا معیار موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم است در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم مثقال باشد چنانچه از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله القاضی عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و سندش ضعیف است لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار است و در روایت طبرانی از انس آمده گفت اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش است و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابو عبید و جزم به ابو عوانه و آخرون قال فبارك الله لك گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل است بر آنکه عروس را دعا ببرکت کرده میشود و در یافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه تا آنکه گفت لقد رأیتنی ولو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة ولیمه کن و اگر چه بگوسفندی باشد این عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در اینجا تکثیر است یعنی اگر چه بیشتر خرج شود و بکن زیرا که بود دران شاة دران زمان قلیل معیار است و عبد الرحمن بر زنان بسبب غنا هم رسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه بسکر و بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق فی الصحیحین والسنن و حدیث دلیل است بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال است و از روایت احمد از حدیث بریده گفت آنحضرت چون خطبه کرد علی فاطمه را لا بد است از ولیمه و سندش لا باس به است و این دال است بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب است و ابو الشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت است و جمهور گویند مندوب است و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی است که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را و از ینجا استفاده عدم وجوب کرده اند و سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول است و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی صلی الله علیه وسلم بعد دخول است گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین ترجمه باب کرده و گفته باب وقت الولیمه قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث دران است که اقل مجزی یک شاة است کمتر ازین نخواهد بود اما ثابت شده که آنحضرت ولیمه ام سلمه باقل از یک شاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از آنچه بروی کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس بکثرت طعام ولیمه زینب است که مردم دران نان و گوشت تا شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدی نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة است و هر چه میسر آید کافی است و مستحب بر قدر حال است و اختلاف کرده اند در تکرار ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیأتها چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب است و در ولیمه آکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبهه و مخصوص اغنیاء و وجود نشستن بدی باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه است متفق علیه این حدیث دال است بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی که مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که
اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نیست تعارض میان
هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن
فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نص
علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بعدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست
و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که در آن هر در اطلبند ولیمه ست و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشد مرا که وی عاصی ست
چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الالمام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار و بعضی از ین بالا گذشته و از انجمله
آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار به بیت یا صورت در خانه یا باشد روز سوم و چون این اعذار نفی بر قول بوجوب ست پس بر قول بندب
بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایایی واقعه صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید
ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک والله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود گفت ابن عمر
ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که با وی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست و بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد
و گفت خانه شما اگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت نه درآیم در آن تا آنکه دریده شود و در مسئله خلاف ست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه بر آنند که مکروه ست
و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة والطین و کشید پرده را تا آنکه درید او را و قصه معروف ست در سبل السلام گفته
و قد کتبنا فی هذا رسالة جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة طعام الفاسقین
و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه
ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و با جمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه ست منع کرده میشود
آن از کسی که می آید او یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره آمده شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست
نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یحبس عنه الجیعان و ازینها معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت از وی زائل شود
و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود **و یدعی الیها من یاباها** و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا این
جمله بیان ست نفس برای وجه شریت طعام ست **و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله** و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند
خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک
واجب در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر آنکه امر وارد ست باجابت بغیر معارض و گردانیدن مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست
و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام در آن گذشته اخرجه مسلم و البخاری نحوه **وعنه** و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

از وحشی بن حرب وابن عباس رواهما الطبرانی فی الکبیر و اسنادهما ضعیف و مصنف گویا بطریق رد بر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون عطا زیاد
مختلط است فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط ست گویا پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد ولیکن گفته وله شاهد عن انس عند ابن ماجه و او را شاهد است
از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبدالملک بن حسین نخعی واسطی ست و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعضی او مقوی
بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت وعن صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و بموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که
آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنابر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی
گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم
علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد و در روایت ابن سعد
از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید اوست و در سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد بعض نساء
کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجمله اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه
پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمه او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد و هم باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه
باب چنانکه گفت بمدین من شعیر بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر
ولیکن مخفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور در حدیث این ولیمه آنحضرت ست اخرجه البخاری هكذا
مرسلا و در وی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد ولیکن
این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود را اختلاف معروف ست در اصول وعن انس رضی الله عنه قال اقام النبی صلی الله علیه وسلم
بین خیبر والمدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب یبنی علیه بصفیة بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه
فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت فما کان فیها من خبز ولا لحم پس نبود در آن ولیمه از نان و نه گوشت
وما کان فیها الا ان امر بالانطاع و نبود در آن ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار
لغت ست فبسطت پس گسترانیده شدند سفرها فالقی علیها پس انداخته شد بر آن انطاع التمر والاقط والسمن تمر خرما اقط بفتح همزه و کسر قاف
قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن
و گاهی بجای قروت تلقان اندازند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که
مجموع این سه چیز را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند متفق علیه واللفظ للبخاری و در وی اجزای ولیمه ست بغیر شاة و بنا با زن در سفر و تاخیر جدیده
بسه روز و اگرچه در سفر باشد وعن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت ست از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی
قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و تخریج تعرض بنام این صحابی نکرده قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا وقتی که جمع شوند دو
داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آن را که نزدیک تر ست در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل فان سبق
احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از آن دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت و ظاهر این در وقتی ست که جمع
میان هر دو دعوت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن
رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم رواه احمد وابو داود و سندش ضعیف و در تخریج گفته ان اسناد هذا الحدیث ضعیف و در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و ندیدایم که وجه ضعف سندش چیست زیراکه ابوداود آنرا از هناد بن سری از عبدالسلام بن حرب از ابی خالد دالانی از ابی العلاء الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابوخالد دالانی که در وی اختلاف است ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لاباس به گفته و ابن حبان لایجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شمنی گفته کان مرجیا پس حدیث بر سیاق مصنف ظاهر الوقف است و در وی دلیل است بر آنکه احق باجابت اسبق است و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب است از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان ایشان انتهی گوییم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد است و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبدالرحمن عن ابیه وله شاهد فی البخاری من حدیث عایشه قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا و در دلیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی احق است از ابعد و احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت با اجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگر برابر است که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود لیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختن است انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضموم بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبدالله السوائی بضم سین و تخفیف واو منسوب است بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده لیکن سماع دارد از وی و روایت کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را با او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا آکل متکیا نمی خورم من الطعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بتکیه اکل معتمد بر یک پهلو است و نه چنین است بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر وطاء است که زیر او است و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی است و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن در جلوس خواه چهار زانو نشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در دلیل گفته اتکاء ماخوذ است از وکاء و تا بدل است از واو و وکاء چیزی است که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را اوکا کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استواء او بر نشستن است بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند و لیکن نشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه سه نوع است یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم است و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا است و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی نشیند و حمل اتکا بر میل باحد الجانبین و منع از ان بر مذهب اهل طب است که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام است در مجاری و گوارا نمی شود چنانچه باید کذا فی مجمع البحار و سیوطی در عمل الیوم واللیله گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بصورت اقعاء یا بر سر دو پا یا بر دارد زانوی راست و نشیند بر زانوی چپ کذا … معروف گویا چنان در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیات اکل اهل ترفه است پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی قیود برای اکل از سنت ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی ولفظه اما انا فلا آکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه … و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته … صلی الله علیه وسلم را هم مکروه است زیراکه از فعل متکبرین و اصل او ماخوذ است از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که عذر تکیه کردن بود … او را کراهت نباشد بعد ازان … از سلف آورده که ایشان تکیه … شده

خوردند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر است و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیده سلمانی و محمد بن سیرین و عطاء بن یسار و زهری
جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی است پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر زانوها و ظهور قدم
باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل بقل را استثنی کرده و در علت کراهت اختلاف است و اقوی آنچه وارد است
درین باب روایت ابن ابی شیبه است از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین شیر است اخبار وارده و وجه
کراهت ظاهر است انتهی و عن عمر بن ابی سلمة قرشی مخزومی است ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث و ثمانین مرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و ازوی ابن المسیب و عروة بن الزبیر و [illegible] محمد بن عمر
روایت کرده اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت در آمد عمر و خواهرش زینب در خانه آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی در کنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان است پس قال لی فرمود مرا رسول الله
صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را احادیث دلیل است بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه است مر اصحاب احمد را و برین اند محققان
اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع مسوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهر و شیطان شریک میشود
تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان برآنند که اکل شیطان محمول بر ظاهر است و نزد اکثر فقها امر برای استحباب است
و تسمیه مستحب است و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب مستحب است بر آکل و گوینده جهر کند بر آن تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر آن در اول طعام می باید
که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیرهما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر اسم الله فی اوله
فلیقل بسم الله اوله و آخره و صححه الترمذی و باید که هر یکی از دو آکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بر آن استدلال توان کرد بآنکه آنحضرت
خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بر آن نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو آکل صادق آمد بر آن اینکه ذکر کرده شد نام خدا بر وی همچنین اگر یکی
از جماعه بگوید بس است پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه است و احادیث بسیار مخالف این قول است و آن را توجیه کرده اند و کل بیمینک و بخور بدست
راست خود و این یکی از سه مسئله است که از حدیث ثابت شده و در آن دلالت است بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد است و مؤید اوست تاکید آنکه آنحضرت خبر
داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام است و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی میخورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را از آن مگر کبر پس نتوانست بر داشت آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بد دعا
نمی کند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل است و نیست منافات میان آنکه دعا بهر دو امر باشد معا و کل مما یلیک و بخور از پیش خود و جائی که متصل
تست زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت است و هم وی استقذار میکند از آن خصوصا اگر شی رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت
بر وجوب دارد و دیگر دلیل نیز دارد که آنکه در ترمذی است از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شد برما کاسه بزرگ از ثرید و لحم پس تخوان پس فرو بردم دست
خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام است پس تر آورده شد برما
طبقی که در آن الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون است
و درین دلالت است بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت است بر آنکه چون الوان ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد [illegible]
چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد و اگر چه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بطعامی که ساخته بود و آنرا پس
رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد بوی نان جوین و شوربا که در آن کدو بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که تتبع میکرد کدو را گرد اگرد کاسه و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیثی است که گفت انس انداختن گرفتم آنرا اسپدی قدا او خود نمی خوردم و آنرا نزدیک
بر قطلب وی صلی الله علیه وسلم و بار را از جمیع قصعه جستجوی کرد با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثها است
بالفاظها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه یعنی آن کاسه بزرگ که
کنده کس را سیر کند قال الکسائی اعظم ترازان جفنه است و صحفه کاسه که پنج کس ازان سیر شوند و جمع او صحاف است و گفته اند صحفه و قصعه یکسان است
از اشکنه فقال كلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه و کنارهای او ولا تاكلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البركة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع است
بنزول خیر و برکت و چون طعامی که در میان کاسه است محل برکت است ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقا و استمرار برکت در طعام و افنا وا
وی خوب نبود و درین باب حدیثها است و همه دلالت دارند بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم است برابر است که اکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد وهذا
لفظ النسائي و این لفظ که مذکور شد نسائی راست وسنده صحيح و سندش صحیح است و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این است که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این است چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن
زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط است و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت است از جناب فضل و رحمت الهی
و لهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام است و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا و پائین
و اطعمه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا گیرند قطع گردد و این اقتصار است
بظاهر و اکتفا است از معقول بمحسوس وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز كان اذا اشتهى شيئا اكله بود چون خوش میداشت چیزی را که پیش می آوردند میخورد آن را وان كرهه تركه و اگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در وی اخبار است بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمی گفت که این مالح است یا حامض یا نحو آن و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل است بلکه هرچه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید بعد از صبر در روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند پس
که چون ... چشیده گفت بخور بخور که خوب است شیخ هیچ نگفت و در گذشت قدری معمولات مظهر نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه آلی با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و لیکن نباید طعام با مزه و لذیذ را از خیال آب بی مزه ساختن عجیب مینماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد
مگر بظاهر زبان که بصورت شکر است نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب بصیرت که معنی آن حبس النفس است ... خلاف ...
اتباع سنت است که برای مخالفت نفس نعمت نه چیزی ازان نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام عطا و ... در حضرت ایشان ... از طعام را
گونه تغییر بی مزه کرده بود و از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خوان تجلی خاص این طعام که ضایع نمود و بایر ... است و این قسم حرکات از
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بالفاظه مختصرا سطور گوید بی مزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف و تصوف است یعنی بر خلاف نفس و این در حقیقت
... زیرا که اصل کار موافقت حق است نه مخالفت نفس را آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوش را میخورد و ناخوش را ترک میکرد ...
و دران ترجیح با مزه بر بی مزه و لذیذ بر بی لذت است و اکمل درین است ... نازل میشود ... تجلی ...

جابر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تاکلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشیطان یاکل بالشمال پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ در سبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال است اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده واین دلیل است برآنکه اکل شیطان اکل حقیقی است انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته جمهور سلف وخلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر است وشیطان را دو دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقة بدست خود میخورد اگر دفع نکنند وگفته اند اکل ایشان مجاز و استعاره است وگفته اند خوردن ایشان شمیدن و بوی گرفتن است ونیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب ایشان بشمال ثابت شده ومروی است از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند وایشان ریح و باد اند واز ایشان جنسی است که این همه کار میکنند ومتولد میشوند وهم السعالی والغیلان ونحوهم وعن ابی قتادة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا شرب احدکم فلا یتنفس فی الاناء وقتی که آب خورد یکی از شما پس باید که تنفس نکند ونفس نزند در او تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد ودیگری ازان کراهت نکند وگاهی دهن ببوی متغیر می باشد وآب را نیز بدبوی میگرداند واز جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم است وبعضی گفته اند این نهی در جائی است که یکروه وار ند مردم تنفس را وچرکین پندارند آنرا امالا ظاهر حدیث مساعد این نیست وآنکه در حدیث انس است نزد شیخین که تنفس میزد آنحضرت در او سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در هر نفس از ظرف آب از دهن جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در او نفس میزد وتعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی وابری وامری است یعنی اقمع برای عطش واکثر برای تبرید بنابرآنچه در دست آید هضم و سلامت است از تاثیر برد معده وخوشگوار است بنابر سهولتی که در آن است متفق علیه ولابی داود عن ابن عباس مرفوعا نحوه وزاد ابو داود و در اوست از حدیث ابن عباس مانند آن وزیاده کرد وینفخ فیه ونهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد واین دال بر تحریم این فعل است و در حدیث ابی سعید خدری است که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب را تا آن خاشاک بیرون افتد گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پس تنفس کن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذی وصححه والدارمی و در حدیث ابن عباس است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم منوشید آب را یکبارگی همچو نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دوبار وسه بار وبسم الله کنید چون بنوشید وحمد گوئید وقتی که بردارید وازینجا معلوم شد که دوبار نوشیدن هم سنت است و وارد است نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین ومعارض اوست حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقة قائما اخرجه الترمذی وقال غریب حسن صحیح واخرجه ابن ماجه وجمع میان هر دو باین وجه است که نهی در سقای کبیر است وفعل در صغیر باشد یا نهی برای تنزیه است تا مردم عادت آن نگیرند ندرت وعلت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب رود وهمچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم ومعارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب از زمزم قائما وجمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه وفعل بر بیان جواز است واین در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع ومثل این در صور کثیره از وی صلی الله علیه وسلم واقع شده در سبل گفته واما نفی از شرب قیام پس مستحب است بنابر حدیث صحیح وارد درین باب وظاهر او استحباب است مطلقا عامدا وناسیا ونحوهما واد قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در بنا بر ناسی فی نمیست وصححه الترمذی واز آداب شرب است که اگر نزد شارب جلسا باشند واراده شمول ایشان کند بدایت بیمین کند چنانکه در حدیث انس است نزد شیخین واز مکروهات است شرب از ثلمه قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابوداود است

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن وازینجا بوده است قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاهداشتن وبخش وبهره نفقه تنان مسوی کنند وقسم میان زوجات باشد نه مملوکات ونه میان زن ومملوکه کما قوله تعالی فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ودر وی اشعار است بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضی الله عنها

قالت کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقسم لنسائه گفت عائشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل بوجوب
قسم است بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب
بود و با طواف کردن بر آنها در یک شب پیشتر از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و مظهری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالی تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ
زیرا که درین آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص است بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال
بر آنست که ضمیر در منهن برای زوجات است و معهذا که آنحضرت عدل و مساوات میکرد و یقول اللهم هذا قسمي فيما املك و میگفت خداوندا این قسم من است
در آنچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میلان و محبت باطن ترمذی
گفته یعنی به الحب و المودة و کذلک فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده و لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء گفت فی الحب و الجماع و عن عبیدة بن عمرو السلمانی
مثله و ازینجا معلوم شد که محبت و میل قلب بمقدور عبد نیست بلکه از جانب خدا است و یدل له و لکن الله الف بینهم بعد قوله لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین
قلوبهم و به فسر و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه و نیز معلوم شد که قسم بعدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و
ابن ماجه و دارمی نیز و صححه ابن حبان و لکن رجح الترمذی ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل و لیکن ابن حبان
اورا از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبد الله بن یزید از عائشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال و حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی
گفته المرسل اصح و کذا اعله النسائی و الدارقطنی و رجل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهی و عن ابی هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امراتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الی احدهما پس میل کرد بسوی یکی
از آن هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء یوم القیامة و شقه مائل بیاید روز قیامت و حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط است حدیث
دلیل است بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امری که مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت
و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته و قد قال تعالی فلا تمیلوا کل المیل و میل گفته مراد میل در قسم و انفاق است نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل
یسیر است و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نه جمع کردن
میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب است و روز تابع اوست و در حق کسیکه شب کار دارد عماد قسم روز است و شب
تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب است قضای آن مر مظلومه را رواه احمد و الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمی و ابن حبان و الحاکم و اللفظ له و الباقون نحوه و سنده صحیح على شرط الشيخين قاله الحاكم و ابن دقيق العيد و استغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت [illegible] انتهی
هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به و ان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال و اخرج ابو نعيم عن انس نحوه و عن انس رضي الله عنه قال
من السنة گفت انس از سنت است یعنی سنت نبی ابو قلابه بصری که راوی این حدیث است از انس میگوید اگر بخواهم هر آینه میگفتم که انس رفع کرده این حدیث را
بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع است و لیکن محافظت بر قول انس اولی و بهتر زیرا که نقل بطریق اجتهادی محتمل
در رفع نص است و راوی را نمیرسد که نقل کند بالفظ نص غیر محتمل کذا قاله ابن دقیق العید و رجل گفته و بالجمله مراد و مقصود این ایشان از سنت گوید سنت نبی صلی الله
علیه وسلم و سالم گفته هل یعنون بذلک الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم و حدیث را ائمه محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت
کرده اند انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین است از فقها اگر چه در وادی از وادیها ساکن شد اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها
سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزد یک بکر هفت شب تا قسم پیشتر قسم کند و اذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب ثم قسم کند یعنی پس قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل است برایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبدالبر
گفته جمهور علما برآنند که این حق زن است بسبب زفاف برابر است که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی کذا قیل گفته لیکن حدیث دال است برآنکه این حق
کسی است که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور و ظاهر حدیث وجوب است و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف است قائم نشده دلیلی بران که مقاوم احادیث
باشد و مراد بایثار ورماندن نزد او چیزی است که متعارف باشد نزد خطاب و ظاهر آنست که ایثار ببیت وقیلوله است نه استغراق ساعات لیل ونهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب است موالات در سبع و ثلاث
واگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق درمیان حره و امت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیراکه وی
مستحق این شده است وعن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت است
از ام سلمه که هرگاه به زنی گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزد وی سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان وفرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی در مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین است واین تمهید عذر است در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خود است قاله القاضي عياض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکر است و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی درآمد وبعده خواست که بیرون رود بجامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم ترا وحساب کنم بکر را هفت شب است و ثیبه را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي واگر هفت شب باشم نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم واحمد وابوداود وابن ماجه وروی مالک والدارقطنی نحوه و در وی دلالت است برانکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد واگر تعدی بغیر رضای او است پس حق زن ثابت است واین مفهوم قول وی صلی الله
علیه وسلم است ان شئت وعن عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم و عین مهمله وآنحضرت با وی تزوج
در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع وخمسین باتفاق افتاده وهبت يومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعائشه وگفت ای رسول خدا گردانیدم
من روز خود را که از تو است مر عائشه را واین وقتی بخشید که کلان سال شده ودر روایتی یومها ولیلتها آمده ودر روایتی تبتغی بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولفظ ابوداود واین است که در وی و در شباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ ورواه ایضا ابن سعد وسعید بن منصور والترمذی وعبدالرزاق
معنی گفته اکثر روایات متوارد اند برانکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود هبه کرد وابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا
که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست و گفت سوگند به آنکه ترا بحق فرستاده که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت سوگند میدهم ترا بکسیکه فرود آورد بر تو کتاب که آیا طلاق دادی مرا بسبب نفرتی که بمن کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی
مرا آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعائشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت
که نوبت میکرد مر عائشه را دو روز یکی روز خود وی دیگر روز سوده متفق علیه ورواه الشافعی والبیهقی من حدیث عقبة بن [illegible] ودر وی دلیل است
برهبه کردن زن نوبت خود را بضره خود ومعتبر رضای زوج است زیرا که او را حق است در زوجه وزن را نمیرسد که حق زوج را ساقط کند مگر برضای او وفقها در مسئله
مختلف اند واکثر برانند که هبه نوبت صحیح است و زوج را اختیار است [illegible] هر کرا خواهد از زنان واهل الظاهر [illegible] گویند [illegible] بلکه
آن زن [illegible] گفته اند اگر [illegible] اگر خواهی جائز [illegible] و گفته اند صحیح است [illegible] زنان در نوبت
[illegible] لیکن [illegible] وعن عروة قالت عائشة يا ابن اختي [illegible] گفته عائشه مر [illegible]

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابوحنیفه گفته واجب نیست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه ست قضا واجب نیست
واگر بغیر قرعه است واجب ست و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال بآنکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط واجب کرده
بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیراکه فعل ست
و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحوهم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحکی عن الحنفیة
اجازتها انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بر نام زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند
برای مصالح خانه در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص
عموم حدیث است برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن عبدالله بن زمعة** بفتح زا و فتح میم و سکون او برادر ام المؤمنین سوده است
و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبدالمطلب بن اسد بن عبدالعزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه ست قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده ثم یجامعها فی آخر الیوم یعنی پس جماع کند آن زن را در آخر آن روز
چه مناسب ست که با کسیکه این چنین معامله کند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه اینچنین رواه البخاری تمامه فیه ثم یجامعها فی روایة
ولعله یضاجعها و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زنان لقوله جلد العبد ولقوله فی روایة ابی داود ولا تضرب ظعینتک ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد
والامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمی رسد و قد قال تعالی واضربوهن و نیز دال است بر جواز ضرب خفیف
غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد
آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم خاء و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر فقلت لها البشارة فاخلعی
ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج ... گفته خلع فراق زوجه است بمال ماخوذ از خلع ثوب زیراکه زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان معنی حقیقی و مجازی
انتهی و در شرع عبارتست از باز خریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده دلیل گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبدالله مزنی
تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تأخذوا منه شیئا و وارد ست بر وی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد
که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث
باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق حاصل ست زوجه را
ببدلی که حاصل می شود انتهی **عن ابن عباس** رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا
کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی باسناده قوی و روایت اولی اصح ست زیراکه مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الدمیاطی بنت سلول و بنت عبدالله بن ابی بن سلول
نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نامش حبیبه
بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبدالبر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله است و مدنیان گویند حبیبه است مصنف گفته
الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبرین وصحة الطریقین مع اختلاف السیاقین انتهی اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس آمد نزد
آنحضرت ... ثابت بن قیس وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد آن را از اعیان صحابه بود و خطیب انصار و آنحضرت بود و رسول خدا برای او شهادت جنت داد

احمد نیز همین ست و دال ست او را مر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت وللابي داود والترمذي وحسنه ان امرأة ثابت بن قيس
اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و ازینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست
چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته درینجا اقوی دلیل ست برای قائل بفسخ بودن خلع نه طلاق زیراکه اگر خلع طلاق می بود اکتفا بیک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی
فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که حلال
نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته و دال ست بر آنکه این طلاق نیست اینکه حق تعالی مرتب
فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفا
عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست و بنص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و در حجة الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته
وقد قررنا انه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار واوضحنا هنالك الادلة وبسطناها فيه انتهى و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جائز ست
در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیراکه خلع در طلاق ثلاث بعدد و نیست و دلیل بر عدم اشتراط عدم استفصال او ست صلی الله
علیه وسلم چنانکه در حدیث باب خبر او ست و محکی ست که ترک استفصال نا سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست بطلاق بودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیراکه
اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نبودی و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست
پس بس ست ما را بذکر ما یحتاج الیه و نختم وفي رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجه ان ثابت بن قيس كان دميما بدرستیکه
ثابت بد رو بود که بسیار منظر بود وان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف
خدای تعالی وقتی که می درآید بر من هر آینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا از هم
نشنود مرا من و ستر ثابت هرگز برداشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح
ایشان ست در وجه الحدیث و درینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را ولاحمد من حديث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة
وكان ذلك اول خلع في الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وے
صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را ببرادرزاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی درآمد از وی نفرت کرد و شکایت
پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال تو خلع کردم ترا از وی بعوض آنچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت کشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع
کشادن گره نکاح ست و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع
بتقريره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا
طلاق ست یعنی اگرچه طلاق حلال ست اما نزد خدا مبغوض و مکروه ست و بسا چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و
صلوة در زمین مغصوب پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و بر آنکه در حلال چیزها ست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق ازان
بسیار ابغض ست و بغض مجاز ست از نبودن ثواب دران و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه نیابد
ازان مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را به پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور بسیار ست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

وی صلی اللہ علیہ وسلم بہ پسر خود عبد اللہ بانکہ وی مامور ہست بمراجعت پس این عبارت نظیر قولہ تعالی باشد قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ چہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہست بانکہ امر کند ما را باقامت صلوۃ و ما مامور ہیم از جانب خدا ہمچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پس توہم نباید کرد کہ
این مسئلہ از باب مسئلہ ہل الامر بالامر بالشیء امر بذلک الشیء ست بلکہ این مسئلہ مثل قول وی صلی اللہ علیہ وسلم ہست مروا اولادکم بالصلوۃ لسبع الحدیث نہ مثل آن و مصنف در
فتح گفتہ ان من مثل لہذا الحدیث بہذہ المسئلۃ فہو غالط فان القرینۃ واضحۃ ان عمر فی ہذہ الکائنۃ کان مامورا بالتبلیغ ولہذا وقع فی روایۃ ایوب عن نافع فامرہ ان یراجعہا
انتہی گوییم ابن دقیق العید گفتہ کہ باین حدیث مسئلۂ اصولیہ مذکورہ تعلق دارد و آن مسئلۃ معروفۃ فی کتب الاصول والخلاف فیہا مشہور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ہست پس رجعت واجب باشد و باین رفتہ ہست مالک و روایتی ہست از احمد و تصحیح کردہ ہست صاحب ہدایہ از حنفیہ
وجوب او را و این قول داود ہست و دلیل ایشان امر برجعت ہست و گفتہ اند کہ اگر مرد از ان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی
حاکم و مذہب جمہور استحباب اوست فقط گویند زیرا کہ ابتداء النکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز ہمچنین باشد گویا قیاس قرینہ ندب امر ہست و جواب آنست کہ چون
طلاق در حیض حرام ہست استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کردہ اند بر انکہ اگر طلاق داد قبل دخول و زن حائض ہست امر کردہ نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن بطال
وغیرہ اتفاق نقل کردہ اند بر انکہ چون عدت بگذرد رجعت نیست ہمچنین اتفاق ہست بر انکہ اگر طلاق داد در طہری کہ مس کردہ ہست دران مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کردہ و گفتہ خلاف دینجا ثابت ہست کما حکاہ الحناطی من الشافعیۃ وجہا ثم لیترکہا حتی تطہر یعنی پس بگذارد آن زن را تا آنکہ پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطہر یعنی پس باز حیض آرد و پس پاک شود از حیض دوم دینجا دلیل ہست بر آنکہ طلاق ندہد مگر در طہر ثانی نہ در طہر اول و رفتہ ہست بتحریم طلاق دران مالک
و منع کردہ ہست از ان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد اللہ فلیراجعہا فاذا اغتسلت و ہمین ہست اصح نزد شافعیہ و ابو حنیفہ بان رفتہ
کہ انتظار تا طہر ثانی مندوب ہست و کذا عند احمد فی روایۃ عنہ و فائدۂ تاخیر تا طہر ثانی چند چیز ہست یکی آنکہ رجعت برای غرض طلاق نشود بلکہ تا یک مدت کہ طلاق دران
حلال ہست نگاہش دارد دوم آنکہ این عقوبت ہست او را بر معصیت کہ طلاق دادن ہست در حالت حیض سوم آنکہ طہر اول با حیضی کہ دران طلاق دادہ ہست در حکم یک
چیز ہست پس طلاق دران گویا طلاق در حیض ہست چہارم آنکہ نہی از طلاق در طہر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مرد ہست تا باشد کہ با وی جماع کند و آنچہ در
دل اوست از سبب طلاق بدر رود و این وجوہ ناظر ہست در آنکہ امساک تا طہر ثانی واجب نیست بلکہ احب و اولی ہست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء
طلق قبل ان یمس یعنی پس اگر خواہد نگاہدارد آن زن را نزد خود بعدہ و اگر خواہد طلاق بدہد پیش از آنکہ مساس و جماع کند او را و درین دلیل ہست بر آنکہ طلاق در طہری کہ
دران جماع کردہ بدعی محرم ہست و باین تصریح کردہ اند جمہور و بعض مالکیہ گفتہ جبر کردہ شود برجعت دران چنانکہ در طلاق در حیض ہست و مشہور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض ہست نہ در طلاق در این طہر کہ دران وطی نمودہ و داود گفتہ جبر کردہ شود وقتی کہ طلاق دہد در حیض نہ در نفاس فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق
لہا النساء پس آن مذکور کہ طلاق دادن در حالت مذکورہ ہست عدتی ہست کہ امر کردہ است خدای تعالی کہ طلاق کردہ شوند آن عدت را زنان یعنی در قولہ تعالی
فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ہست کہ گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ الآیہ متفق علیہ ولہ عندہما الفاظ وفی روایۃ لمسلم
و در روایتی از مسلم ہست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفہ ہست در استحباب انتظار تا طہر ثانی مرہ فلیراجعہا امر کن ابن عمر را پس باید کہ مراجعت کند آن زن را
و ازینجا معلوم شد کہ زوج مستقل ہست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا کہ آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیدہ و لقولہ تعالی وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ
حامل حیض نمی آرد و لقولہ طاہرا او حاملا چنانکہ باید و این دلیل ہست بر آنکہ او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب دادہ اند کہ چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست
لہذا اعتبار آن نکردند چہ عدت او بوضع حمل ہست و اقراء در عدت اطہار ہست غزالی گفتہ مستثنی ہست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعہ زیرا کہ آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد کہ آیا طاہر ہست یا نہ حال آنکہ امر بطلاق کردہ و شافعی بان رفتہ کہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلۂ عموم فی المقال ہست ثم لیطلقہا طاہرا

پس ترا باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر ست اگرچه حامل باشد پس بجای طلوع طهر اعتبار کرده شد [illegible]
زوال تحریم رفت پس جائز شد طلاق در بین طهر تا آنکه جائز ست در طهری که بعد او ست در طهری که طلاق در حیض [illegible]
وفقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر درینجا که انقطاع دم ست یا تطهر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد [illegible] ثانی [illegible]
چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها وان شاء ان یمسکها فلیمسکها [illegible]
وی ثم لیطلقها طاهرا او حاملا یا در حالیکه حامل ست و درینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سنی ست و باین رفته اند جمهور [illegible] از احمد [illegible]
که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس روی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه [illegible]
که فی الحدیث در روایت دیگر ست للبخاری من طریق [illegible] ابن عمر
حیض داده بود و یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد بجمله سه طلاق که زوج مالک او ست [illegible] پس اگر فاعل ابن عمر ست در آن
حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست ولیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ وزاد ابن ابی ذیب فی الحدیث
عن النبی صلی الله علیه وسلم وهی واحدة واخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب وابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة
وارد شده است که حاسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض آن بعض را تقویت میدهد انتهی در فتح گفته وهذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس
معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع وحکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اهل البدع
والضلال و روی مثله عن بعض التابعین و هو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت هی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست
و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا یقین نشود که از کلام او ست
انتهی و جوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر نمیباشد نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیثی برای مسلمانان باقی نماند [illegible] در جواب معارضه
بانچه می آید و از حجج جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجال آن تا شعبه ثقات اند
چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول او ست صلی الله علیه وسلم راجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق
و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت به سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا و خلاف نیست درمیان احدی
از اهل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی ست و تراجع درمیان زن و زوج اول ست و این بجای ابتدای نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود و اول قوله
صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیزی ست که بسوی او بود [illegible] سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد
و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست ولیکن مؤید حمل رجعت درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی ست از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم
زن خود را البته و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را ازو گفت رسول خدا ابن عمر را امر برجعت کرده بود فرمود امر کرده بود
ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مراو را و تو باقی نگذاشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرده رجعت را در قصه ابن عمر بمعنی
لغوی و لیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که حجت فهم ابن عمر ست نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة
اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی آن متعین گردد و از حجج قائلین بعدم وقوع اثر ابن عباس ست
الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال ووجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها واما اللذان هما حرام
فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی و لیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة [illegible]

انیحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیراکه نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم وانقطاع وحی متصور نیست و اوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان
محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیراکه ارسال کلمه دفعه واحده کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پیشتر بگوید انت
طالق پیشتر بگوید انت طالق وکلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت واین یک بار ست در ظاهر و سه بار ست در معنی و مردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انکشاف امر نشده و نه از آنحضرت سوال کردند از ان پس اکثر باحتمال اول میرفتند و همچنین در زمان صدیق و چون عهد عمر شد و این مسئله پیش او بردند فتوی بامر
ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول ما نظائر بسیار ست فسرها اهل العلم کما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی
صلی الله علیه وسلم وابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه و فصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة
فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را دران کار مهلت و درنگ پس کاش جاری میکردیم
آن را برایشان پس جاری کرد آن را برایشان و جواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند
بعد منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم و ابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود هر دو وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق
می بود برجعت او و اگرچه داده است سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده و حکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله
عنه انکارش نموده و در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة الخ واضح ست در آنکه
این رای محض ست نیست سنت دران و در بعض الفاظ این حدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهبا را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه
علیهم انتهی و در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل چیست و اگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر
و بعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست و اگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شده پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا
صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد و این غلط فاحش ست
زیراکه عمر منسوخ نکرد و اگر میکرد و حاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی و اگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هر چند این ممتنع نیست
لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیراکه اگر منسوخ میشد در ان عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر و بعض خلافت عمر اگر گویند
که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ و قبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از آنجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه
از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله و کیف که این اجماع بر خطاست و ایشان معصوم اند ازان و اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز
غلط است زیراکه در صورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی
و ازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست و هو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست
دران با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظها و بس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست و عادات اقتضای ظهور و انتشار
آن میکنند و اینکه منفرد نشود ابن عباس بدان و این خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته این مجرد استبعاد
ولیس باستبعاد وحاده تنها ست که بدان یک راوی منفرد گشته و این ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که حبر امت و بحر امت ست و مؤکد قول ابن عباس ست
حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست لکن سیاقی و در نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست و جهی ندارد **سوم** آنکه
ورود این حدیث در صورت خاص ست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق ست آنکه حال مردم در عصر نبوت و ما بعد آن محمول
بر سلامت و صدق بود قصد تفصیلت و اختیار ست در ایشان خداع و خیانت ظاهر نشده و صادق بودند در دعوی اراده تاکید لهذا تاکید ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم وغلبهٔ دعاوی باطله وفشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل نیز دارد مصلحت
در اجرای کلام متکلم بر ظاهرش دید ودر صورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسند نموده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی ودر سبل گفته مخفی نیست که این تقریر ست برای بودن نهی عمر برای بعض
وسیله کاسه مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو هست وشناخته نمی شود آنچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتولی سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقه واحده بود
در انست که سه یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی ودر نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکید ست او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر دهر باشد تا بعین خیر القرون ومن یلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
ورا دعای تاکید بدون فرق در میان عصر وعصر انتهی پنجم آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت و عهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود و آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در ان عهد
بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة متنزل نمیشود [illegible] ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند
واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابوزرعه کرده وهمچنین بیهقی از وی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة ودر سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث [illegible] دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه واقع او ست وابا میکند از ان قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در ان عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین
دلیل وقوع او ست در عصر نبوت ولکن امضی نشده وپس معین ست در ان اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در ان عصر بود ششم آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی صحته ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود ودر نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی ونیز بعد ورود این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی صحته ست انتهی هفتم آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بر وی ست ودر سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون را حکم
رفع ست انتهی ودر نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد تاسم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی هشتم آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة ست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائل این را بگفت تفسیرش بواحد
و ثلاث قبول کرده می شد چون در زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده ست
درین باب آثاری که در ان لفظ البتة ست واحادیثی که در ان تصریح ثلاث ست گویا اشارت ست بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند ولفظ البتة وقتیکه اطلاق کرده شود محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق اراده واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از رواة البتة را بلفظ ثلاث روایت
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست ودر سبل گفته بعد این تاویل توهیم
راوی در تبدیل غیر متفق ست وبعید از ست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندرت پس حمل کرده شود بر آنچه واقع شده ست ولیکن که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت واقرب محامل ست که این سابق امر ست که در نظرش راجح [illegible]
چنانکه از [illegible] منع کرده کل احد یوخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر در بعض امور با آنحضرت صلی الله علیه وسلم

و این است عرف تخاطب و این است خلیفهٔ رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر شمار کنندهٔ ایشان را بنامهای
ایشان بشمارد یگان یگان را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بران می‌توانا شمرد و اگر صحابی کسی را بیارند که این اعتقاد نمیکرد پس
آنکه فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان مفتی و مقر بودند و ساکت غیر منکر باشند این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً
چنانکه ذکر کرده است آنرا یونس بن بکیر از ابی اسحق و غیره چنین هر صحابی از زمانهٔ خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برین بود که سه طلاق یک طلاق است از روی
فتوی یا اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند اجماع نکرده است امت بعد عهد عمر بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده است
باین قرنا بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بان ترجمان قرآن عبد الله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گوید طالق
است طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق است و مروی است از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد ببودن آن یک طلاق زبیر بن العوام
و عبد الرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود دو روایت است کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بان عکرمه رواه اسمعیل ابن علیه
عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بان خلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما
اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بان داود بن علی و اکثر اصحاب او حکاه عنهم ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی
فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داده اند بدان بعض حنفیه حکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه
شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله عنهم و گذشته فتوی میداد بدان جد ابن تیمیه احیانا یعنی عبد السلام ابن تیمیة الحرانی رح و خود امام احمد بدان فتوی داد و با جماع دال است برین عمل
کتاب و سنت و قیاس و اجماع قدیم و نیامد بعد آن اجماعی که باطل گردانیدی آن را ولکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند
و بسیار شد ایقاع آن از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان با مضای آن سه طلاق دید تا بائن شدن زن و حرام گردیدن او بر خود
شان یکبارگی دریابند و دانند که وی حرام است تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل و بدریافت این معنی
از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود و الیق در زمان آنحضرت و عهد ابو بکر و صدر خلافت خود وی همان اتباع واحد بود در ثلاث زیرا که
مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند و از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و او تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک
داده تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة طلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانید انتهی ملخصا بعده کلامه
وانچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد یار را سوای او همین است درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد ناسخ آن از وی پس فرض بر ما
و بر امت اخذ بحدیث است و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او زیرا که ممکن است که راوی حدیث
را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یاد نیاید یا دلالت حدیث بران مسئله در نیابد یا تاویلی کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارضی
او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند با عتقاد آنکه وی اعلم است از وی و خلاف نکرده است او حدیث را مگر بنا بر حجت
قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم با نتفا بل ظن هم نیست تاهم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت
خود را موجب سقوط عدالت شود بر سد حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین
شرعیه است که در اغاثة اللهفان و جزء ان الصاعقتین خود ایراد کرده اگر خوف و خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرنا کفایة و بلاغ
لقوم عابدین و بالله التوفیق و عن محمود بن لبید رضی الله عنه [illegible] ابن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم زاده شده و
از وی صلی الله علیه و سلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت است و مسلم انکار آن نموده و در تابعین از طبقهٔ ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری است

وابو حاتم گفته لا تعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد براى او در مسند ترجمه كرده واحاديث از روايت او آورده ونيست در چيزى
از ان صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردى كه طلاق داد زن خود را سه طلاق همه يعنى يكبارگى اعم از آنكه انت طالق را سه بار گفت يا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس بر خاست
آنحضرت خشمناك ثم قال أيُلعَبُ بكتاب الله وانا بين اظهركم پس فرمود آيا بازى كرده ميشود بكتاب خدا وحال آنكه من در ميان پشتهاى شما ام وليعب
بلفظ معلوم نيز روايت ست ومراد بكتاب الله قول وى سبحانه ست الطلاق مرتان كه مراد بدان تفريق تطليقات ست وحديث دليل ست بر آنكه جمع سه
طلاق بدعت وحرام ست وباين رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعى واحمد نه بدعت ست ونه مكروه بلكه خلاف اولى وفصل سنت ومستدل اولين بقول وى
صلى الله عليه وسلم ايلعب ست وبحديث انس نزد سعيد بن منصور بسند صحيح كه بود عمر چون آورده مى شد بمردى كه طلاق داده ست زن خود را سه طلاق در وقت يا
هيكو دشپشت او را بضرب وگويا كه وى رضى الله عنه نيز تحريمش از همين حديث گرفته وحجت آخرين قول وى سبحانه وتعالى ست فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان وبانچه در حديث لعان بيايد كه زوج او را سه طلاق داده بحضرت وى صلى الله عليه وسلم ووى بران انكار نفرموده وجواب داده اند كه اين هر دو آيت مطلق اند
وحديث صريح ست در تحريم ثلاث پس هر دو آيت متقيد باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را بمحل نبود بلكه وى بمجرد لعان بائن شده بود چنانكه بيايد حتى
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنكه استاد مردى پس گفت اى رسول خدا آيا قتل نكنيم او را چه نكشتم آن مرد را كه طلاق داده ست زن خود را
بر غير صفت وى زيرا كه لعب بكتاب خدا كفر ست ودر نيافت آن مرد كه مراد آنحضرت زجر وتوبيخ ست نه حقيقت كلام وى ست ودر حديث دليل بر آنكه آنحضرت
صلى الله عليه وسلم بر وى هر سه طلاق را امضا كرد يا يك را او ميست وذكر حديث در ينجا محض براى اخبار است يعنى كرد كه تطليقات ثلاث در عصر وى صلى الله عليه وسلم
واقع شده ست رواه النسائي ورواته موثقون وابن كثير گفته اسناده جيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم را وتخفيف كاف بن عبد يزيد صحابى قرشى مطلبى ست حديثها او در حجاز مين ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود ام ركانة گفت ابن عباس
طلاق داد پدر ركانه مادر ركانه را يعنى زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت كن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وى تحقيق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نيست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانسته ام من كه تو سه طلاق داده بارى مراجعت كن او را ودر ينجا دليل ست بر آنكه هر كه سه طلاق دفعة بدهد در حكم يك طلاق ست وخلاف در اين ميان ما بوالحق بها ناقلان
وظاهر تر سياق قول شافعى ست كه نزد وى طلاق واحد رجعى ست ونزد ابى حنيفه واحد بائن ونزد مالك سه وگفته اند شايد امر بمراجعت بنكاح باشد وگفته باشد برو
نكاح كن الا اين بعيد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدير حديث نافى قول مالك ست رواه ابو داود وهو رواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وفي سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظى مر احمد راست طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو ركانه زن خود را كه نامش ... در بيست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در يك مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگين شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا كه آن
هر سه طلاق يك طلاق ست مقصود آنكه مراجعت كن وفي سندهما ابن اسحق ودر سند اين هر دو روايت كه يكى نزد ابو داود ودوم نزد احمد ست محمد بن اسحق
... ست وفيه مقال ودر وى سخن ست ودر سبل گفته وقد تكلمنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد على صحة القدح فيه بما يصح رده
انتهى ودر نقل اين كلام در ين مقام طول بود لهذا از ذكر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعلما عمل كرده اند بمثل اين اسناد در چند احكام مثل حديث رد آنحضرت دختر خود را بر ابى العاص بنكاح اول وگذشت وقد روى ابو داود ولانه اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابو داود من وجه آخر احسن منه وهي انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

فاطمه بنت قیس که زوج وی او را سه طلاق داده بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را نفقه و بروی ست عدت و جواب داده اند که در حدیث تصریح
نیست که این هر سه یکبار در یک مجلس داده پس دال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت که آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکه فرق نیست
در ان و جوابش آنست که عدم استفصال بجهت آنست که واقع در ان زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند که وقوع
ثلاث در ان عصر اتفاق افتاده زیرا که ما میتوانیم گفت که این اتفاق نادر بود و مثل این ست استدلال بحدیث عایشه که مردی طلاق داد زن خود را سه طلاق و
تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند که آیا حلال ست اول را فرمود نه تا آنکه بچشد آن دیگر عسیله او اخرجه البخاری و جواب از آن
همانست که سابقا ذکر یافته و نیز استدلال کرده اند بحدیث عباده بن صامت که گفت طلاق داد جد من زن خود را هزار طلاق و با آنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو
از خدا نترسید سه طلاق او راست و نه صد و نود و هفت عدوان و ظلم ست خواهد عذاب کند و خواهد بخشد اخرجه عبد الرزاق و له الفاظ و جواب داده اند که در
سندش یحیی بن علا ضعیف ست و عبد الله بن الولید هالک و ابراهیم بن عبید الله مجهول فای حجة فی روایة ضعیف عن هالک عن مجهول و نیز والد عباده اسلام
نه یافته تا بجد وی چه رسد و نیز استدلال کرده اند بحدیث رکانه که در ان آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکه اراده نکرده ست مگر یک طلاق را و این
دال ست بر آنکه اگر اراده سه طلاق میکرد هر سه واقع میشد و جواب داده اند که آنچه در قصه رکانه ثابت ست داد او ست طلاق البتة نه طلاق ثلاث و نیز
او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکه گفت سه طلاق داده ام و هم در وی مقال ست که بآن ملتهض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل
و سبل گفته و لهم ادلة من السنة فیها ضعف و لا تقوم بها حجة فلا نطول بها حجم الکتاب و کذلک ما استدلوا به من فتاوی الصحابة اقوال افراد لا تقوم بها حجة قول سوم
آنکه واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بها و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصره ابو العباس بن تیمیة و تبعه ابن القیم تلمیذه علی نصره
و شوکانی در رساله خود گفته و هذا اصح الاقوال انتهی و استدلال کرده اند بهر دو حدیث ابن عباس که گذشت و این هر دو صریح اند در دلالت و ادله غیر او از اقوال
غیر ناهض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و باقی ما فی غیرها قول رابع فرق ست در میان مدخوله و غیر مدخوله پس واقع شود سه طلاق بر مدخول بها و یک طلاق
بر غیر مدخول بها و این قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و باین رفته ست اسحق بن راهویه و استدلال کرده اند ایشان بآنچه در روایت ابو داود آمده
اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و بقیاس زیرا که چون گفت انت طالق
بائن شد از وی باین قول پس اگر اعاده کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب داده اند بآنچه گذشت از ثبوت این در حق مدخوله و
غیر او پس مفهوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواهد شد و ظاهر احادیث آنست که فرق نیست در انکه انت طالق ثلاثا گوید یا
این لفظ را سه بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقه میان این الفاظ که نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کرده اند محققین
درین مسئله در اقوال و اطباق کرده اند اهل مذاهب اربعه بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شده ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئله
نزد ایشان علم رافضه و مخالفین گردیده و عقاب کرده شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام ابن تیمیه و گردانیده شد و طواف نموده آمد
ابن القیم رحمه الله تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث و لا یخفی ان هذه محض عصبیة شدیدة فی مسئلة فرعیة قد اختلف فیها سلف الامة
و خلفها فلا نکیر علی من ذهب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیها کما هو معروف و هنا تمیز المنصف من غیره من فحول النظار و الاتقیاء من الرجال
انتهی کلام السبل محرر سطور گوید در رسالات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب نوشته و لقد سمعنا شیخنا عالم الهند عارف وقته الشیخ الاجل
ولی الله بن عبد الرحیم الدهلوی رحمهما الله تعالی یذهب و یقول حدیث ابن عباس الاحادیث الصحیحة ترد علی العلماء الاربعة باجمعهم و تکون حجة علیهم
فما هو جوابهم الا ان یرجعوا الی ما قال به رحمه الله تعالی انتهی معلوم نیست که آن کدام حدیث صحیح ست ظاهر چنان می نماید که حدیث [illegible]

حدیث ابن عباس باشد که در بارهٔ بودن سه طلاق بلفظ واحد یک طلاق هست و در صحیح مسلم مروی هست زیرا که اهل مذاهب اربعه قاطبة درین مسئله بر خلاف منطوق این حدیث رفته اند قولاً
وعملاً اگرچه امام احمد بآن فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بر آن واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر است
در میان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامهٔ علما بلکه جهلهٔ مقلده گمان کرده اند و لهذا در دراسات
گفته و خلاف الائمة الاربعة لیس مما عد دلیلا علی علة خفية فی الحديث بل ولا خلاف اكثر منهم من العلماء ولا عدم اخذهم للحديث اذ اثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن
وليس احد من المحدثين يلتفت فی صحة الحديث وحسنه الی اشتراط اخذ اهل العلم به انتهى وعلى كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجهة عن هذا الحديث وذلك مما اوجب
حسن الظن بهم لا ترك الحديث لقولهم فنعمل بالحديث ونترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم لقولهم عند حضرالی حیثا نه یجب ترك قولهم وبالله التوفيق **وعن**
ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چیز هست که جد آنها جد است و هزل آنها
هم جد است یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه بگوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز که ام اند النكاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت شود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا اشکال که ثابت نمیشود و ندرد رینجا دلیل ست بر وقوع طلاق از هازل و برینکه حاجت نیست در آن بسوی نیت
صریح و بذلك قالت الشافعية والحنفية وغيرهم واحمد و مالك گفته اند لابد ست از لفظ صریح نیت و بقال جماعة بدلیل عموم حديث الاعمال بالنيات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته و یاتی الكلام فی العتق انتهى ان شاء الله تعالى و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالى فان عزموا الطلاق که این دال ست برانکه
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس حقیر میگوید استدلال آیه برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع باشد زیرا که نزول او در حق مولی ست انتهى رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه گفت ترمذی حسن غریب
وصححه الحاكم واقره صاحب الالمام واخرجه الدارقطنی و در سندش عبد الرحمن بن حبیب بن اردک ست و وی مختلف فیه هست نسائی گفته منکر الحدیث ست و غیر او
توثیق کرده مصنف گویا فهو على هذا حسن و في رواية عن ابی هريرة لابن عدی من وجه آخر ضعیف نه و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
با این لفظ الطلاق والعتاق والنكاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته بمعنی آزاد کردن بنده در نیل وجه ضعفش بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه ست و درین باب هست از فضالة بن عبید نزد طبرانی مرفوعاً با این لفظ سه چیز ست که جائز نیست در آن بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعه است
و از ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعاً هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع ست و نزد وی ست از علی موقوفاً و از عمر نیز و للحارث بن ابی اسامة من حديث عبادة بن الصامت و مرحارث راست در مسند
از حدیث عباده و هو بحارث و ذکر سند او و کتاب اتحاف النبلاء نوشته ام رفعه رفع کرد آنرا آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم و لفظ وی این ست لا يجوز اللعب فی الطلاق
والنكاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس هر که گفت این هرسه را بیان و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سندش ضعیف و سندش منقطع ست زیرا که روی ابن لهیعه ست و مع ذلک در وی انقطاع ست اما بعض این احادیث مقوی بعض ست این صالح
احتجاج باشد **وعن** ابی هريرة رضی الله عنه عن النبی صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها
بدرستیکه خدای تعالی درگذرانیده از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای ایشان و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها ست حاصل هر دو یکی ست در آخرش
زیادہ کرده و ما استکرهوا علیه مصنف گفته گمانم آنست که این زیادت مدرج ست گویا داخل شده در حدیث بر هشام بن عمار از حدیثی در حدیثی ما لم تعمل به او تکلم به مثل نکرده ست

وقال ابو حاتم لا یثبت و گفت ابو حاتم که این حدیث ثابت نیست و نووی در روضه و تعلیق الطلاق گفته این حدیث حسن و بحیثیت ... ابو اخیر الدین خود گفته انتهی و مصنف ذکر میده
در باب شروط الصلوة اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این است که حدیث را اسانید است ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این
احادیث منکره است و همه آن موضوع و عبدالله بن احمد در سبل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم و خلال از احمد نقل کرده که وی گفت هرکه گمان برد که خطا و نسیان مرفوع است یعنی علی العموم در خطاب وضع و تکلیف پس وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله
و او تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی و گفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان
و اکراه ازین امت و لیکن این اسنادی است که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست و رواه العقیلی فی تاریخه من حدیث الولید بن مالک و رواه البیهقی و گفت حاکم صحیح غریب است
زیرا که متفرد است بدان ولید از مالک و گفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک و رواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک و فی ترجمة سواد بن ابراهیم ... سواد
مجهول است و خبر منکر است از مالک و رواه ابن ماجه من حدیث ابی ذر و در سندش شهر بن حوشب است و نیز سندش منقطع است و رواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء و من حدیث
ثوبان و فی اسنادهما ضعف و اصل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازین حدیث گذشت کذا فی التلخیص وعن
ابن عباس رضی الله عنه قال اذا حرم امراته لیس بشیء وقتیکه حرام گرداند یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست ازینجا معلوم شد که تحریم
زوجه طلاق نمی باشد اگرچه در آن کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال است پس مراد بلیس بشیء طلاق است نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری این حدیث را
باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هی یمین یکفرها و این دال است بر آنکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق است و محتمل که مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید و روایت لیس
روایت دیگر باشد و درین مسئله دو قول بوده قال و گفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود و خواند این آیه لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة یعنی هر آئینه
مر شما راست در پیغمبر خدا متابعت و پیروی نیکو اشارت ست بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عسل را و نازل شدن این آیه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم
و این ناظر در آنست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از اشیا چون طعام و شراب و ظاهر اد آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شیء ازین چیزها زیرا که او تعالی تحلیل و تحریم را
بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و این مذهب شافعی و از احمد کفاره یمین مروی است ... علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آنرا تا هجده قول
رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک در آن تفاصیل است که در تصنیفهای آن مذهب طویل است و بعض علما گفته اند سبب اختلاف در آن این است که در قرآن و سنت نص
ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آنرا تجاذب کرده اند هر که تمسک به برائت کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید و هر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول
وی تعالی نمود قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم بعد قوله یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک و هر که گفت کفاره واجب است و یمین نیست بنا کرد این حکم را بر آنکه معنی او معنی یمین است
پس کفاره بر معنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی است حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهر او نمود و اقل انچه بدان زن حرام گردد یک طلاق است ... و هر که گفت
بائنه شد بنا بر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید نشود و هر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بمعنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر
نزد وی منحصر باند در ظهار ... و مسلم راست باین لفظ اذا حرم الرجل امراته فهی یمین یکفرها وقتیکه حرام گرداند مرد زن خود را پس آن
سوگند است کفارت دهد آنرا و این مذهب ابن عباس و حنفیه است و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته و من اراد الطویل للبحث فی هذه المسئلة الحافظ ابن القیم
فانه تکلم علیها فی الهدی کلاما طویلا و ذکر ثلاثة عشر مذهبا و اوصل القرطبی الی عشرین مذهبا و ذکر فی کتابه المعروف باعلام الموقعین خمسة عشر مذهبا و بسط الکلام علی طریق الاجتهاد
و مزید علیه غیره انتهی و نقل این یازده مذهب درینجا از اندیشه ترک کردیم زیرا که ذکر راجح آنها کافی است در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه و تابعین
و خلف از ائمه مجتهدین ... قول ... فروع ... و اول آنها این است که این لغو است نیست او را هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف است
و قول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبدالرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالک و اختیار اصبغ بن الفرج

از بیها وحجت ایشان آنست که تحلیل وتحریم بسوی او تعالی ست کما قال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
وقال تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم گویند بمقارنت کرد درمیان تحلیل حرام وتحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیز مراد بحرام اگر انشا است پس انشاء تحریم بسوی او نیست واگر مراد اخبار ست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول ویافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست برآن برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول ودلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس وتلاوت او آیه لقد کان لکم
فی رسول الله اسوة حسنة واین دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بنفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله را وظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
واما قوله تعالی قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس این درباره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت را
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من وبر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانید وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم وسیأتی القول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم وحدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عائشه وحفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی یا ایها النبی لم تحرم ما احل
الله لک هذا اصح طرق سبب النزول والمرسل عن زید یتقید شهد له هذا پس کفاره یمین بر است نه مجرد تحریم را وزید بن اسلم این قصه را بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو برمن حرام هستی
لغو ست ولازم نیست او را اگر کفاره یمین اگر حلف کرده است ودرین صورت اسوه برسول خدا الغاء تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده وهذا القول اقرب الاقوال المذکورة وارجحها عندی
فلم اسمع شیئا منها سواه انتهی کلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال ومذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرین وهذا المذهب
هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین واما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته واما قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام وقوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قائلیم بموجب آن بهر که مراد او تحریم عین زوجه ست پس زوجه او بروی حرام نشده وهر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله برحصر
طلاق بالفاظ مخصوصه وعدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست ونیست در آیه فان طلقها فلا تحل له من بعد مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق ووارد شده است اذن بما عدای
این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک وابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام وامرک بیدک واختاری ووهبتک لاهلک وانت خلیة
وقد خلوت منی وانت بریة وقد ابرأتک وانت مبرأة وحبلک علی غاربک انتهی ونیز او تعالی فرموده فامساک بمعروف او تسریح باحسان وظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد
در افاده معنی طلاق ورفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز بعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد ودلیل بر امتناع آن درباب طلاق چیست انتهی وعن
عائشة رضی الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون نسائی بدل آن کلابیه گفته ودر نامش اختلاف کثیر ست کما تقدم ونفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن
درنیامدیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت ونزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ
بالله منک گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو قال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقی باهلک
لاحق شو بکسان خود برو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
وگفت بزنی دهم ترا اجمل ایم در عرب که زیرا ابن عم خودش بود وی وفات یافته ودر تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی که بردشته آرد او را بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار گردانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم ودر بنی ساعده فرود آوردم ورو بسوی
آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود وبا ایشان خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه تسع بود وبعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده ودر تمام
این سیاقت گفته شد آن زن استعیذی منه فانه احظی لک عنده وخدعت لما رأی من جمالها وذکر لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من حملها علی ما قالت قال انهن صواحب یوسف
فی کیدهن ومثل این قصه درباب الصداق مع الزیاده گذشته وقصه احد ست الفاظ مختلفه ع زیاده کرده ابن ابی ذئب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری

رواه البخاري حدیث دلیل ست برانکه گفتن مرد زن خود را که الحقی باهلک بکسان خود طلاق ست زیراکه مروی نشد که زیاده کرده باشد آنحضرت برین کلمه پس این کنایه از طلاق ست
وقت اراده طلاق و دال ست بر آنکه این کنایه از طلاق ست انچه در قصه کعب بن کعب در صحیحین آمده گفته شد او را اعتزل امرأتک وی گفت الحقی باهلک فکونی عندهم و اراده طلاق نکرد
پس مطلقه نشد و باین رفته اند فقهای اربعه و غیرهم و ظاهریه گفته اند که واقع نمیشود طلاق بلفظ الحقی باهلک زیراکه آنحضرت با ابنة الجون عقد نکرده بود و صرف فرستاده شده آن زن
بسوی او تا خطبه کند او را و روایات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وی با او انچه در صحیح بخاری ست که گفت او را آنحضرت هبی لی نفسک وی گفت و هل تهب الملکة
نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت که دست خود بروی نهد تا ساکن شود وی گفت اعوذ بالله منک گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد لیکن بعد اینقول ست قول او
خواست که دست خود بروی نهد و همچنین این لفظ فلما دخل علیها زیراکه این نمی باشد مگر با زوجه و گفتن هبی لی نفسک بطریق تطییب خاطر و استمالت قلب بود و مؤید او
انچه در روایت سابق از رغبت این زن در وی صلی الله علیه وسلم گذشت و مروی ست اتفاق وی با پدر او بر مقدار صداق و هر چند اینها صرائح در عقد نباشد اما قرائن قویه اند
در نیل گفته تمسک کرده باین حدیث هر که لفظ خیار و الحقی باهلک اطلاق و احد میگوید نه سه طلاق زیراکه جمع هر سه مکروه ست و ظاهر آنست که وی صلی الله علیه وسلم چنین نکند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نیست طلاق دادن مگر بعد نکاح و دارقطنی از علی
نیست طلاق دادن پیش از نکاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو یکی ست زیراکه طلاق فرع نکاح ست و عبارت ست از ازاله ملک متعه پس پیش از وجود وی
پس حدیث دلیل باشد بر آنکه واقع نمیشود طلاق بر زن اجنبی پس اگر تنجیز ست باجماع و اگر تعلیق ست پس در این مسئله قول ست اول آنکه مطلقا واقع نمیشود و این قول
و احمد و داود و دیگران ست و رواه البخاري عن اثنين و عشرين صحابیا و دلیل این قول حدیث باب ست اگر چه در ان مقال ست از قبل اسناد زیراکه مؤید ست بکثرت طرق
و ابن عباس گفته حق تعالی گفته اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و نگفته اذا طلقتموهن ثم نکحتموهن و هر که تزوج گوید اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبیه را وی حکام
انشاء طلاق اجنبیه بود و متجدد نکاح اوست پس این بآن ماند که اجنبیه را گوید ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وی زوجه اوست مطلق نشد اتفاقا و ابو حنیفه
و اصحاب او و زهری گویند تعلیق جائز ست مطلقا یعنی اگر گوید هر زنی که نکاح کنم او را طلاق ست یا زنی معین را گوید که اگر ترا نکاح کنم طلاق باشد پس واقع میشود طلاق
نزد نکاح و مالک و ربیعه و ثوری و لیث و اوزاعی و ابن ابي لیلی بتفصیل رفته اند و گفته اگر خاص کرد و گفت کل امرأة اتزوجها من بني فلان او من بلد کذا او في وقت کذا
طلاق واقع شود و اگر تعمیم کرد و گفت کل امرأة اتزوجها فهي طالق هیچ واقع نشود و در نیل گفته نیست حجه برای این تفصیل مگر مجرد استحسان چنانکه نیست حجه برای قول اول طلاق
صحت و حق آنست که صحیح نیست طلاق قبل نکاح مطلقا باحادیث مذکوره درین باب و همچنین عتق قبل ملک و نذر بغیر ملک انتهی و در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست
که آیا در وقوع طلاق وجود ملک متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست یا نه هر که گفته شرط ست گفته متعلق نیست طلاق باجنبیه و هر که گفته نیست شرط مگر وجود ملک فقط گفته
واقع میشود و در سبل بجواب ش گفته دعوی شرطیت احتیاج دلیل دارد و هر که دعوی نکرده اصل با اوست و نیز در ان گفته فرق میان تعیین و تعمیم استحسان مبنی تا به دعوی است زیراکه
اگر در صورت تعمیم قائل شویم بوقوعش تزویج ممتنع گردد و راهی بسوی نکاح حلال نباشد پس از باب نذر معصیت بود و در تخصیص ممتنع نیست انتهی در سبل گفته جواب از این
بعدم دلیل بر شرطیت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **ولا عتق الا بعد ملك** نیست آزاد کردن مگر بعد از ملک نزد ابی حنیفه
و اصح قولین صحیح ست و همچنین فرق کرد ابن القیم در طلاق و عتاق و باطل کرد در اول و قائل شد بدان در ثانی و استدلال کرد بر ثانی بآنکه عتق اقوت ست
ساری میشود و صحیح ست که ملک را سبب عتق گرداند چنانکه بنده خرید کند برای آزاد کردن از کفاره یا نذر یا بالشرط عتق بخرد و عتق از باب قربه و طاعات ست و نذر بدان صحیح
اگر چه بنده در ذمه مملوک نباشد کقوله لئن آتاني الله من فضله لاتصدقن بكذا او بكذا ذکره في الهدي و در سبل گفته مخفی نیست انچه درین کلام ست یعنی از خلل زیراکه سرایت در ملک غیر
متفرع بر اعتاق چیزی ست که مالک اوست از شقص پس حکم شارع بسرایت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانیدن ملک سبب عتق آنست که آزاد نمیشود و این بنده
مگر باعتاق وی اما این عتق مملوک ست و اما صحت نذر و تمثیل آن بقوله تعالی پس آن عدت ست نه تنجیز و آنحضرت فرموده لا نذر فيما لا يملك ابن آدم رواه ابو داود و صححه الحاكم

وقال التعجب من الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده مبشر بن عبيد وهو
متروك وبان الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روى من وجوه الا انها عند اهل العلم
بالحديث معلولة انتهى ولكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاى معجمه وفتح راء صحابى صغير است تولد او در سال دوم از هجرت
خواهر زاده عبد الرحمن بن عوف بود ومثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد فاسناده حسن وسندش حسن است وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول
ايضا ليكن اين نيز معلول است زيرا كه اختلاف كرده اند در وى بر زهرى على بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابى بكر
وعن ابى هريرة وابى موسى الاشعرى وابى سعيد الخدرى وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقى فى الخلافيات وگفت بيهقى اصح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب است كما يأتى
ترمذى گفته وهو احسن شيء روى فى هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخارى گفته اصح شيء فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب ويأتى حديث الزهرى
عن عائشة وعن على ومداره على جويبر وهو متروك لهذا بيهقى گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم فيما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزى كه مالك نيست چنانكه گويد بر من خدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را واين بنده
در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد از آن در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق فيما لا يملك ونيست آزاد كردن در آن چيز كه در ملك او نباشد ولا طلاق
فيما لا يملك ونيست طلاق در چيزى كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابو داود ونيست بيع مگر در چيزى كه مالك است آنرا اخرجه ابو داود والترمذى وصححه ونقل
عن البخارى انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التى سقناها فى الباب من طرق اثبتها
الجماعة من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى وعن عائشة رضى الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده است قلم تكليف
از سه كس يعنى نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين رفع اصالةً است نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافى نبود صحت اسلام
صبى را چنانكه در غلام يهودى كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه بهنگام بيمارى عرض اسلام كرد ووى مسلمان شد فرمود الحمد لله الذى انقذه بى من النار وهمچنين ثابت شده
كه زنى كودكى را برداشت بآنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير فى الاحاديث عن النائم حتى يستيقظ يكى آنكه در خواب است تا آنكه بيدار گردد وعن
الصبى حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد وعن المعتوه حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك راوى است حديث دليل
بر آنكه اين سه كس را تعلق تكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع است ودر صبى غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف است حديث غايت رفع قلم را از وى تا كلان شدن او
مقرر گردانيده واحمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاى صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون احتلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام يا
در حق ذكر يا انزال منى اجماعا ورسيدن پانزده سال عمر ودميدن موى سياه متجعد در عانه بعد نه سال با اسناد در حال بيدارى يا شهوت ودر همه خلاف معروف است ومراد بمجنون
زائل العقل است وسكران طفيل در بيان داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود واين فتوى از عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابى الشعثاء وعطا
وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزنى واختاره الطحاوى وجماعه از سلف وهمين است مذهب احمد واهل ظاهر باين حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون كه پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وى نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف است بنابر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل است وهر كه
نمى داند آنچه ميگويد وى مكلف نيست وهم لازم مى آيد كه واقع شود طلاق او وقتى اكراه بر شرب خمر يا بغير علم بآنكه وى خمر است ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق
سكران است واين مروى است از على وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمان بن يسار وزيد بن على وعثمان وجابر بن زيد وداود وجماعه از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن مسيب
وحسن وابراهيم وزهرى وشعبى وبه قال الاوزاعى والثورى ومالك وابو حنيفه وشافعى وخلاف است نزد حنابله احتجاج ايشان بآيه لا تقربوا الصلوة است كه نهى كرده
كرد او را از قربان صلوة در حال سكر ونهى اقتضاى آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح است كه مكلف است در انفاذات وايقاع طلاق عقوبت است او را

وترتب طلاق بر تطلیق از باب ربط احکام با سباب است پس سکر دران موثر نباشد وصحابه اورا نائم بمقام صاحی وصلوة داشته اند وگفته اذا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی افتری وحد مفتری هشتاد تازیانه است وسعید بن منصور از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق وجواب داده اند که آیه خطاب ست ایشان را در حال صحو ونهی ست قبل از سکر

پس دلیل با ست کما سلف وگردانیدن طلاق عقوبة محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل اوست وحق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد وترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع ست

واحمد وغیر گفته لازم نمی آید او را اعتقاد به بیع وشرای وغیر آن با آنکه لازم می آید ایشان را در قول بترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون ونائم وسکران غیر عاصی بسکر وصبی واما قول

اذا شرب الی آخره پس ابن حزم گفته خبر مکذوب باطل متناقض ست زیرا که دران ایجاب حد بر هاذی ست وبر هاذی حد نیست وحدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست ومتفرد ست

بدان صفوان وبر اگر صحیح شود مراد طلاق مکلف عاقل باشد نه لا یعقل وبعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی واین را اسع

جواب در نیل الاوطار مذکور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان وایه حدیث را درین باب

کلام بسیار ست ودر ترمذی این حدیث از علی ست ودران بجای مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علی وعایشه هردو روایت کرده ودارمی از عایشه فقط وابوداود ونسائی در حدود

بسند صحیح از علی ودر طلاق از عایشه ومراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان واختلال باشد گاهی غایب میگردد وگاهی بهوش می آید ودر حدیث ابوهریره ست که فرمود

انحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه یعنی ذاهل شده ومغلوب بر عقل رواه الترمذی وگفت این حدیث غریب ست وعطاء بن عجلان که راوی اوست ضعیف وذاهب الحدیث

یعنی سهو کننده وایمه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب بقوی اوست چون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصین رضی الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا یشهد فقال عمران بریشیه

از مردی که طلاق میدهد زن خود را پستر رجوع میکند وگواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او وبر رجعت او ودر روایت

آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت ورجعت کرد بغیر سنت وبیهقی ولفظی گفته گواه گیر واکنون زیاده کرد طبرانی ولفظی وستغفر الله ودر حجة الله البالغه گفته امر کرد او تعالی باشهاد

دو شاهد بر طلاق واین ومعنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل وفکر آن نه باشد مگر علی اعین الناس ودیگر آنکه تا مشتبه نشود والنساب ومتواضع نگردند زوجین بعده وگذارند طلاق را

انتهی رواه ابوداود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن بسند صحیح حدیث دلیل ست بر شرعیت رجعت واصل دران قوله تعالی وبعولتهن احق بردهن فی ذلک وعلما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن وبنابرین بنا ولی او ووقتی که طلاق

ثلثه نبود پس باشد وحکم رجعت صحیح علیه باشد مختلف فیه نیز دلیل ست بر عدول آیه در طلاق رجعی قوله واشهدوا ذوی عدل منکم بعد ذکر طلاق ورجعت بطلاهر وجوب اشهاد

ونیست حمال ونه از وجوب اما پس هر که گواه نگرفت بر طلاق او ورجعت که صحیح شد اما وی آثم ست نیز که اجب زیرا که حق تعالی فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او

او فارقوهن بمعروف ثم قال الطلاق ثم قال واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة لله وبمذهب ابوحنیفه واصحاب او وشافعی در قول عدم وجوب ست وامام شافعی گفته واجب ست

ودلیل عدم وجوب عدم ذکر او ست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد ونیز قیاس کرده اند آنرا که انتفای امساک آنرا النساء این برای عدم وجوب نیست ودران

اشهاد واز ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان ورجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد انکر دو از اقسیتشا

واحتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست دران ومسرح اجتها دست وحجت نباشد واما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله

فامسکوهن بمعروف وقائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهادا زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وی

الرجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد او نزد اطلاق در زبان صحابی سنت انحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه والی برایجاب نیست زیرا که متردد

میان ایجاب وندب اشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد واختلاف کرده اند بر رجعت بقول واختلاف کرده اند در رجعت بالفعل شافعی گفته فعل محرم ست ایل شود حلال نشود

بدان چه او تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بر قول و جواب داده اند که نیست اثم بر وی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این نه وجه است و اشهاد غیر واجب است که سلف
و جمهور گویند صحیح است بفعل و اختلاف کرده اند در آنکه آیا نیت شرط فعل است یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات است و جمهور گویند صحیح
زیرا که زوجه او است شرعا و داخل است زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل و نحو آن و غیرها اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد
برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب است بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم به رجعت او تزوج کرد
اهل قول اول گویند نکاح باطل است و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما برآنکه رجعت صحیح است اگرچه زن نداند لیکن این
دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گویند و بترک واجب آثم قرار دهد که
درین وقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی است از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد یا نه
و استدلال لیث بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب است که وی گفته مضت السنة في الذي يطلق امرأته ثم يراجعها ثم يكتمها رجعتها فتحل فتنكح زوجا
غيره انه ليس له من امرها شيء ولكنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهري پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور است
حدیث ترمذی از سمرة بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امرأة تزوجها اثنان فهي للاول منهما و این صادق است برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده وبعولتهن
احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت اگر مراد از رجعت غیر این باشد
چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل است زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی او را طلاق داده پس نقل
از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد باراده بینونت زن و آیه ظاهر است در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست برد زن خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت
و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح است و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضي الله عنه انه لما طلق امرأته قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر مره فليراجعها مروی است از ابن عمر که هرگاه طلاق داد
وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سابق شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطولها پیشتر گذشته متفق علیه
و درین باب است حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس رجعت کرد او را اخرجه ابوداود والنسائی وابن ماجه والحاکم واخرج له شاهدا عن انس و در نیل گفته
در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق است برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد
اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در آنچه بدان مرد مراجع میشود و اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی است از بعض
تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط آن بنوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان همچو اوزاعی و زیاده کرده اند و اگرچه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی
گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح است ظاهر مذهب اولین است زیرا که عدت مدت خیار است و اختیار صحیح است بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی وبعولتهن
احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها تجوز مراجعت بفعل است زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل است و حکی انما لک
که رجعت بوطی و مقدمات او محظور است اگرچه صحیح است یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا الماهر و احمد گفته رجعت به وجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت یعنی سوگند خوردن است و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف است بر ترک کلام با زن یا برآنکه
او را در غیظ آرد و کاری کند که زن را بد نماید و نحو آن و از زهری منقول است که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بجدا کاری که مضر زن باشد از اعتزال
و جز آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی است از علی و ابن عباس و حسن و جماعه که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

شمرند در ضمیع و عکیله و مانند آن ایلا نباشد و الظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندها
جاهلیت بود و شرع آنرا مقرر داشت و نقل کرد بتحریم موقت بکفاره بغیر تزیل نکاح و نزد محققین از فقها و محدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث
ذکر آن ورود نیافته و در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت و بعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد و غلطی ظاهر و سهوی فاحش است انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه مصطلح شرع والکفارة مشتق از تکفیر بمعنی تغطیه و ایلا و ظهار دو باب مشهور است در فقه از کتاب الطلاق و مصنف آنرا در یک باب آورده بنا بر تقارب و تناسب این هر دو

عن عایشة رضی الله عنها قالت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عایشه ایلا کرد آنحضرت از زنان خود وحرم وجعل
الحلال حراما و حرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را و سیاتی دو مروی است از عایشه آنچه افاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه و گردانید حلال را حرام
نیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال و غیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد
اگر این معنی را از همین حدیث اخذ کرده اند و مستندی دیگر ندارند و لهذا مصنف گفته واقف نشده ام بر نقل صریح درین باب و لازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول
بعضی از ایشان بر وی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان در مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بر وی با استمرار اقامت در مسجد
و عزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع است وجعل الیمین کفارة و گردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل است بر جواز حلف رجل بر زوجه خود و نیست
دران تصریح بایلائیکه مصطلح عرف شرع است یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن و روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم و شئی محرم مختلف آمده یکی آنست که سبب افشای
حفصه بود سخنی را که بوی بطریق راز گفته بود و اختلاف است که آن کدام سخن است در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل و حفصه این را بعایشه گفته بود و گفته اند که حفصه را گفته بود
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور امت خواهد شد و منع کرده بود که بعایشه نگوید یا ماریه را حرام گردانیده است دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بر نصیب و حصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بران هم خوشنود نگشت عایشه گفت لقد اقمأت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود لانتن اهون
علی الله من ان اقمئکن لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عایشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود و اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این همه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه و سعة صدره و کثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سبب الاعتزال انتهی رواه الترمذی وابن ماجه ورجاله ثقات
و رجح الترمذی ارساله علی وقفه و قال قد روی عن الشعبی مرسلا و انه اصح و قال فی الفتح رجاله موثقون و بصحت رسیده که ماهیکه دران آنحضرت ایلا کرده بیست و نه
روز بر آمده و لهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف است چنانکه بیاید وعن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون
بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال است و به ثلث منضبط میگردد اقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد ولا یقع الطلاق حتی یطلق
و واقع نمیشود بر وی طلاق تا آنکه طلاق دهد و نزد حنفیه واقع میشود و این حدیث گویا تفسیر قوله تعالی است للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر و علما را در مسائل
ایلا اختلاف است اول در یمین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بر نفس خود و حق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امریکه متعلق است بآن ایلا و آن
ترک جماع است صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض و جمهور بر آنند که لابد است از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه و نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قوله تعالی
للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآیه و نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند و مرد از زن خود تا یکسال و دو سال
سوای سبحانه حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور و حنفیه لابد است که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود و یمین منعقد نمیگردد و اسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
و مثل این از بعض تابعین آمده و حکی است از ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و قتاده و حسن بصری و نخعی و حماد بن ابی سلیمان انعقاد ایلا القلیل [illegible] از چهار ماه و کثیر آن

زیراکه مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل است در آن خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیهٔ ایلاست که در آن تقدیر مدت بچهار ماه کرده اند گویا این
مدت امهال مثل اجل عنین است و بعد از بعه ابقای تعقیب فی کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چهار ماه یا اقل از آن می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید و تعقیب درست
نه ایلا زیراکه ایلا بعد دو وجه جواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی است که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد چنانکه آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول است
ایلا کردن رسول خدا صلی الله علیه و سلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی
سوگند خورد سوگند او لازم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک دو روز هم مولی است چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایمهٔ ثلاثه و ابوحنیفه
گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه تخییر کرده اند در میان فیات و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چهار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن
چهار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیراکه حق تخییر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر است همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را مضاف بسوی مرد کرده
و گذشتن مدت فعل رجل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف است اما مقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر وی
از طلاق دادن سر کشد حاکم طلاق دهد زیراکه چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب وی میشود از وی چنانکه در نامرد و دلیل نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را
پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور است از عثمان و علی و عبادلهٔ ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور است که کتاب
و سنت در ین مسئله با ایشان است چنانکه قیاس با مخالفان ایشان پنجم در فیات یعنی رجوع و در آن اختلاف کرده اند که کدام چیز می باشد ابوعبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی
رجوع بلسان است و مثله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب است هر کسی را که مانع است او را از جماع و غیر او را بجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب
ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع است و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و شعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلاست هر که آن را خاص بترک جماع کرده
گفته فی نیست مگر بجماع و هر که گفته بترک کلام است فی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف برجوع او از کاری که بر آن حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور بآنکه مطالبه کرده نشود
زوج یعنی قبل مضی اربعة اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابوحنیفه گویند مطالبه کرده میشود در آن لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی است
چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعة اشهر و چون تربص چهار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج پیش از آن جائز نیست ششم اختیار
زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود است از خود پس بابطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی است همچنین نزد کسیکه قائل است بطلاق
بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق شد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجعت نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعهٔ از تابعین و غیرهم
مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه است و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود
بائن است هفتم در کفاره بر مولی اتبع جمهور گویند واجب است زیراکه یمین است و در آن حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها
خیرا منها فلیکفر عن یمینه و لیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فان فاؤا فان الله غفور رحیم و جواب داده اند آنکه غفران مختص بگناه است نه بکفاره
اخرجه البخاری و قال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عایشه و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم و قال احمد بن حنبل فی روایته قال
عمر و عثمان و علی و ابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفیء و اما ان یطلق **وعن سلیمان بن یسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره است از کبار تابعین
و فقهای مدینه فقیه فاضل ثقه عابد و رع حجه و گفته اند وی افهم است از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار است ابوایوب کنیت او راوی است از ابن عباس
و ابی هریره و ام سلمه مات سنة سبع و مائة و هو ابن ثلاث و سبعین سنة ترجمهٔ او در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه و سلم کلهم یقف المولی گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بسوی وطی یا بدهد
یا طلاق دهد رواه الشافعی و ابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرموده اقل آن ثلثه عشر انتهی مراد آنکه اقل الطلاق لفظ بضعة عشر سیزده کس است و مراد بوقف

حبس او ست چهار ماه كما اخرجه اسمعيل هو ابن ابي اويس عن سليمان ايضا انه قال ادركنا الناس يقفون الايلاء اذا مضت الاربعة يعني الطلاق روايت كتاب محمول ست
برين روايت مقيده و دارقطني از حديث سهل بن صالح عن ابيه آورده كه گفت پرسيدم دوازده كس را از اصحاب پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم از مرديكه ايلا ميكند گفتند نيست
بروي چيزي تا آنكه بگذرد برو چهار ماه پس موقوف داشته ميشود تا رجوع كند يا طلاق دهد هم اسمعيل مذكور از حديث ابن عمر آورده كه اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى
يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق و درين باب آثار كثيره از سلف تا اخير هست بايقاف مولي بعد مضي چهار ماه يعني ايقاف طالبه او ست يا بطلاق تا آنكه بمجرد
مضي مدت طلاق واقع گردد و باين رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آيه وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم و لفظ سميع دلالت ميكند بر آنكه واقع ميشود طلاق
بقوليكه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضي مدت واقع ميشد لفظ عليم كفايت ميكرد زيراكه بلاغت قرآن كريم و فواصل آيات اشارت ميكنند بر مدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا اوقع الطلاق فانه يكون رجعيا و هو الظاهر ولغيرهم تفاصيل لا يقوم عليها دليل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان ايلاء
الجاهلية السنة والسنتين گفت ابن عباس بود ايلاي اهل جاهليت يكسال و دو سال يعني اهل جاهليت سوگند ميخوردند كه وطي نكنند زنان خود را تا
يك سال دراز و درين معني جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانيد خداي تعالى چهار ماه را و صبر دران تحقق نفس ست و درينجا تمامي جماع
لا محاله و متضرر ميشود بترك آن مگر آنكه مئوف باشد زيراكه اين مدت ثلث يكسال ست و بثلث منضبط ميگردد و اقل از نصف و نصف معدود ميشود و كثير بلكه جزو ثلث
كثير ست فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء پس اگر باشد كمتر از چهار ماه پس نيست ايلا و باين رفته اند جمهور و حجت ايشان آيه تربص اربعة اشهر
و نيست دران دلالت بر مطلوب كما تقدم شوكاني در شرح منتقى گفته اين توقيت بيان مدتي ست كه مولي رجوع كند بعد آن يا طلاق دهد و در حديث بخاري ست انه آلى
كه ايلا كرد آنحضرت يكماه انتهى در سفر السعادة گفته ايلا كرد موقت بيكماه انتهى پس اگر مدت ايلا چهار ماه يا زياده باشد ايلا در كمتر از آن صحيح نميشد حال آنكه از آنحضرت
ثابت شده و شيخ در شرح سفر السعادة گفته ايلا درين حديث بمعني حلف ست مطلقا انتهى و درين نظر ست زيراكه توقيت آن بيكماه در بخاري از حديث انس گذشته
گوييم اگر گويند اقل مدت ايلا يكماه ست و اكثر چهار ماه يا زياده وجهي دارد و نوعي از تطبيق هم هست اخرجه البيهقي واخرجه الطبراني ايضا عنه و شافعي گفته عرب در
جاهليت حلف ميكردند بسه چيز و در لفظي طلاق ميدادند بطلاق و ظهار و ايلا پس او تعالى حكم آن از آنچه در جاهليت بود نقل كرده بسوي آنچه در شرع مقرر گشته و باقي ماند
حكم طلاق على ما كان عليه در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه اقل ما ينعقد به الايلاء چهار ماه ست انتهى و فيه ما فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
ظاهر من امراته بدرستيكه مردي ظهار كرد از زن خود ثم وقع عليها پستر واقع شد بران زن يعني جماع كرد او را پيش از آنكه كفاره دهد فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان اكفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستيكه من واقع شدم بران پيش از كفاره دادن قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك الله فرمود پس نزديك مشو بآن زن تا آنكه بكني چيزي را كه امر كرده است ترا خداي تعالى بآن يعني تا جماع مكن او را بار ديگر تا آنكه كفاره دهي و درينجا تنبيه ست
بر ضبط حال و صبر از نا فرموده شرع و حفظ نفس و صيانت وي از محل فتنه و ابتلا كه شيطان در كمين ست اين حديث از باب ظهار ست و ظهار مشتق ست از ظهر بمعني پشت زيراكه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را كه تو همچو پشت مادر مني بر من پس اسم او از لفظ وي گرفتند و كنايه كردند به پشت از آنچه ذكر آن مكروه بود و نسبت كردند طرف ام زيراكه
ام اعظم المحرمات ست علما اجماع كرده اند بر تحريم ظهار و اثم فاعل او كما قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا و اتفاق كرده اند بر وقوع ظهار بتشبيه بوجه
ظهر ام و اختلاف در چند مسئله هست اول آنكه اگر تشبيه بغير اين عضو كند ظهار شود يا نه اكثر اهل علم گويند ظهار ست و بعضي گويند [illegible]
[illegible] وارد شده هست مگر در ظهر دوم آنكه تشبيه به غير ام از محارم ديگر [illegible] ظهار ست اگر چه [illegible] از رضاع [illegible]
ابتنا بر قياس ست يعني علت تحريم مؤبد ست [illegible]
[illegible]

الظهار في الخ‌ از حكم سوم آنكه ظهار از كافر هم منعقد ميشود يا نه بعضي گويند نشود بنابر عموم خطاب در آيه كريمه و بعضي گويند ميشود زيرا كه كفاره از لوازم اوست و كفاره از كافر صحيح نيست
و جواب آن قائل الاعتقاد ست كه ميگويد كفاره بعتق يا اطعام ست نه بصوم زيرا كه صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند كه چون اين اطعام و عتق از جهت كفاره است قربت است
و نيست قربت براي كافر چهارم آنكه ظهار از امت مملوكه هم مي باشد يا نه حنفيه و شافعيه گويند از كنيز صحيح نيست زيرا كه قول او تعالى من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوكه نباشد و در ايلا اتفاق كرده اند بر آنكه مملوكه داخل در عموم نسا نيست و نيز قياس كرده اند بر طلاق و مالك گفته صحيح ست از كنيز بنابر عموم لفظ نساء و ليكن قائلين
صحت وي مختلف اند در كفاره بعضي گويند نصف كفاره واجب ست و بعضي گويند تمام و گويا قياس بر طلاق كرده اند پنجم آنكه حديث دليل ست بر حرمت وطي زوجه ظهار كرده شده
قبل از تكفير و اين صحيح عليه ست لقوله تعالى من قبل ان يتماسا و اگر وطي كرد كفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلى الله عليه و آله و سلم حتى تفعل ما امرك الله
جماعت بين دينار گويد پرسيدم ده كس را از فقها از حكم مظاهر كه جماع كند قبل از تكفير گفتند همين يك كفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو كفاره است
يكي كفاره ظهار كه قريب عود ست دوم كفاره وطي محرم مثل وطي در نهار رمضان و ضعف اين تعليل مخفي نيست و مروي ست از زهري و ابن جبير سقوط كفاره زيرا كه
وقت آن فوت شده چه كفاره پيش از مسيس باشد و جواب داده اند كه فوات وقت اداي سقوط ثابت في الذمه نيست كالصلوة و غيرها من العبادات و در تحريم
مقدمات مثل تقبيل و نحو آن اختلاف كرده اند گفته اند حكم آن حكم مسيس ست در تحريم زيرا كه تشبيه داده است او را بكسي كه حرام ست در حق او وطي و مقدمات وطي
و اين قول اكثر ست و مروي ست از اقل عدم تحريم مقدمات زيرا كه مسيس تنها وطي ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحيح نيست زيرا كه جمع
ميان حقيقت و مجاز ست و اوزاعي گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة يعني ابوداود و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و صححه الترمذي والحاكم
و رجح النسائي ارساله ابن حزم گفته رجال وي ثقات اند و ارسال غير مضر ست در سبيل گفته زيرا كه بيك طريق مرسل بودن و در طريق ديگر موصول شدن
علت نيست بلكه موجب مزيد قوت ست و يشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما و زاد فيه و زياده كرد بزار در ان كفر
و لا تعد كفاره ده و عود مكن بسوي جماع يعني يك كفاره وعن سلمة بن صخر صحابي مشهور ست و او را بياضي گويند منسوب بنبيا ضه بن عامر بطن از
خزرج ست يكي از بكائين بود يعني گريه كنندگان از جهت عدم وجود سواري و افتادگان بر زن بعد از ظهار سليمان بن يسار و ابن المسيب از وي روايت دارند
بخاري گفته لا يصح حديثه مراد همين حديث باب ست در باره ظهار رضي الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصيب امراتي گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسيدم اينكه برسم زن خود را يعني جماع كنم با او و در ارشاد گفته كنت امرا اصيب من النساء ما لا يصيب غيري فظاهرت منها پس ظهار كردم از ان و گفتم
تو مثل پشت مادر مني فانكشف لي شيء منها ليلة پس منكشف شد و نمايان گرديد مرا از وي چيزي شيء يعني بدن او و در روايتي آمده رايت خلخالها في ضوء القمر در
لفظي بياض ساقها و اين مشعر ست فوقعت عليها پس اقدام بر وي و وقاع و مواقعت كنايه از جماع ست و در حديث عايشه است انه وقع على امراته نهار از كشتي گفته
انما الجمع من بيانه وقع عليها ليلا فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد كن يك گردن يعني در كفاره آن فقلت ما املك
الا رقبتي پس گفتم مالك نيستم من مگر گردن خود را يعني نمي يابم رقبه را قال فصم شهرين متتابعين فرمود روزه دار دو ماه پياپي قلت و هل اصبت الذي اصبت
الا من الصيام گفتم و آيا رسيدم من چيزي را كه رسيدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر بين ستين مسكينا فرمود بخوران عرقي از تمر شصت مسكين را عرق بفتحتين زنبيل
از برگ خرما بافته كه پانزده يا شانزده پيمانه را گنجد و در روايتي بجاي عرق وسق آمده يعني شصت صاع و آن شصت پيمانه باشد و درين صورت هر مسكين را صاعي شود و در حديث
مسائل ست اول آنكه حديث دال ست بر بدل الي بدل ترتيب در خصال كفاره و ترتيب اجماع ست ميان علما دوم آنكه رقبه در آيه و حديث مطلق ست نه مقيد بايمان چنانكه
در آيه قتل ست و از ينجا در تقييد اختلاف شده زيد بن علي و ابو حنيفه و غير هما بعدم تقييد رفته اند و گفته اند كه رقبه ذميه كافي ست پس مقيد با آيه بتقييد قتل نشود بنابر اختلاف
[illegible] شرح اشاره بان كرده ست [illegible] اطلاق [illegible] بجهت عدم اشتراك در علت چه مناسب آيه قتل آنست كه چون وي رقبه مومنه را از صفت حيات بسوي ممات

واجب یک مدست و مد ربع صاع باشد واستدلال ش بقول اوست در حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد یا عام
وحی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و بآنکه اکثر روایات در این حدیث همین ست واستدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد ست در روایت
عبد الرزاق بروایتی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق شصت صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات در آن مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست
وخطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن بشصت صاع و در روایتی از ابوداود سی صاع و در
روایت سلمه پانزده صاع و از ینجا معلوم شد که عرق در وسعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از
زائد ست و این وجه ترجیح باشد تتمه در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و در آن خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خویله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزد وی هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
از انها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را حلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از
طرف او کفاره داد مالک شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان فقط نه در کفارات دیگر و دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث
دال ست بر آنکه ظهار مقید بمدت چو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پس تر رسید او را پیش از انقضای مدت اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
و ابراء یمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست تا اگر اقرار نکرده است
و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب
نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فیّ والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علیّ یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علیّ کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علیّ فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الیّ وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله ورسوله فینا الحدیث رواه الامام احمد وابوداود و اسناده مشهور و از حدیث
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد
و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علیّ کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در
حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب ست اخرجه احمد والاربعة الا النسائی
یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی وصححه ابن خزیمة و ابن الجارود و الحاکم و خرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی
من حدیث ابن عباس وصححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند ولیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجه من حدیث عائشة رضی الله عنها و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری والله اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ ست از لعن زیرا که زوج بار پنجم میگوید لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و التعان و ملاعنه هم گویند بمعنی یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیه بلفظ لعن اختیار کرده
از لفظ غضب زیرا که لعن قول رجل ست و در آیه هم پیشی بدایت کرده اند و مسمی شد بلعان زیرا که لعن بمعنی طرد و ابعاد ست و لعان مشترک ست میان این هر دو و زن خاص شد
بغضب زیرا که گناه او عظیم ست بنسبت بمرد و اجماع کرده اند بر آنکه لعان مشروع ست و جائز ست باوجود عدم تحقق و اختلاف کرده اند در وجوب او بر زوج [illegible]
آنست که شرعیت لعان برای زوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیه را گوید یا زانیه او را [illegible] بروی حد قذف باشد نه لعان و چون مرد زن خود را قذف کند بزنا و اثبات نکند
آن را بچهار گواه حکم آنست که مرد چهار بار شهادت دهد که وی از صادقان ست و بار پنجم گوید لعنت خدا بروی اگر باشد از دروغگویان بعد از ان زن چهار بار شهادت دهد و گوید
که این مرد از کاذبان ست و بار پنجم گوید غضب خدا بر این زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کنند میان ایشان بعد از لعنت و این مذهب حنفیه ست و نزد جمهور فرقت
بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بروی بتحریم مؤبد و ثبوت لعان از کتاب و سنت هر دو ست. عن ابن عمر رضی الله عنه قال سأل فلان
گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکه در اکثر روایات ست فقال یا رسول الله ارأیت لو وجد احدنا امرأته علی فاحشة کیف یصنع
پس گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشه چه کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشه از مرد و یا جمهور منع کنند از اقدام و گویند قصاص گرفته شود از وی
مگر آنکه بیارد بینه زنا یا اعتراف کند [illegible] بشرط آنکه محصن باشد و بعضی گفته اند بخشند او را زیرا که زوج را اقامت حد [illegible] رسد بی اذن امام و بعضی سلف گفته اند هدر است مقتول اگر ثابت شود
و [illegible] و فعل آن چون ظاهر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کرده اند [illegible] دو گواه بر آنکه [illegible] موافق
ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیه و لیکن زیاده کرده اند آنکه مقتول محصن باشد ان تکلم تکلم بامر عظیم وان سکت سکت علی مثل ذلک اگر کلام کند
کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی صریح گوید مشکل و گر نگاه دارد مشکل فلم یجبه پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داود
این ست فکره رسول الله صلی الله علیه و سلم المسائل و عابها خطابی گفته مراد آنست که سوال میکند از چیزی که حاجت ندارد سائل بسوی او شافعی گفته ممنوع بود سائل
در آنچه فرود نیامد حکم آن در زمن نزول وحی بجهت آنکه بسا چیزی فرود آید که ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست ان اعظم
الناس جرما من سأل عن شئ لم یحرم فحرم من اجل مسألته خطابی گوید مسئله را در کتاب الله بر دو وجه یافتیم یکی آنکه بر وجه تبیین و تعلیم ست آنچه محتاج الیه در دین باشد و دیگر آنکه
بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را اباحت کرده بدان امر نموده و از ان جواب داده و گفته فاسألوا اهل الذکر و فرموده فاسأل الذین یقرؤون الکتاب من قبلک
در آیات یسئلونک عن الاهلة یسئلونک عن المحیض و غیر آن و در نوع ثانی فرموده یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرساها فیم انت من ذکراها پس هر سوال که
بر این وجه باشد مکروه ست و چون جواب آن سکوت رود زجر و ردع سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد فلما کان بعد ذلک اتاه پس هرگاه که شد
بعد آن یعنی فرود آمد آنحضرت را فقال ان الذی سألتک عنه قد ابتلیت به پس گفت بدرستیکه آن چیزی که پرسیده بودم ترا از ان تحقیق مبتلا شدم من بآن فانزل
الله الایات فی سورة النور پس فرود آورد خدای تعالی آیتها که در سورهٔ نور ست یعنی والذین یرمون ازواجهم و لم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقین و الخامسة ان لعنة الله علیه ان کان من الکاذبین و یدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین و الخامسة
ان غضب الله علیها ان کان من الصادقین و ترجمه این آیات از ترجمة الباب ظاهر ست فتلاهن علیه پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر روایات تنصیص
که سبب نزول این آیتها قصه هلال بن امیه و زوجه اوست و آن مقدم ست بر قصه عویمر و آنحضرت تلاوت بجهت آنکه حکم آیه عام ست او را ست و وعظه و ذکره و خبره
آن مرد را پند داد و یاد داد او را عذاب آخرت تا دروغ نگوید و افترا نکند بر زن [illegible] و این تفسیری ست [illegible] و در اینجا دلیل ست بر آنکه مشروع ست امام را

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر از ان و تخویف از وقوع در معصیت واخبرها ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة وخبر داد او را که عذاب دنیا
آسان تر است از عذاب آخرت قال لا والذی بعثک بالحق ما کذبت علیها گفت آن مرد نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بر آن زن ثم
دعاها پس طلب کرد آن زن را فوعظها کذلک الخ پس پند داد او را همچنین که عذاب دنیا اهون است از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حد است بر مرد
که قذف زن کرده است و بر زن آنکه بروی اقامت حد کنند بشهادت زور و اثبات آن بکنند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکنند پس ملاعنه کند و مراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی است لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب عظیم قالت لا والذی بعثک بالحق انه لکاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگو است فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین است زیرا که وی مدعی است پس مقدم کرده شود و واقع
شده است بدایت بوی در آیه و اجماع است بر آنکه تقدیم او مسنون است و در وجوب بدایت باو اختلاف است جماهیر بسوی وجوب رفته اند و رجحه ابن العربی و به قال الشافعی و من
تبعه واشهب من المالکیة لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لهلال البینة والا حد فی ظهرک پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل است و اگر شروع بزن میکرد
دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالک و ابن القاسم صحت بدایت بزن است زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه در آن مقتضی ترتیب نیست
و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند و لیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم است در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به و در وجوب بدایت بمرد فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چهار گواهی بخدا ثم ثنی بالمرأة پس شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چهار گواهی داد بخدا ثم فرق بینهما پس تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هر دو و در اینجا دلیل است بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث است و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان پیش آنحضرت و او را
برین معنی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان حاصل بودی آنحضرت بیان بکردی که این طلاق او در غیر محل است و جمهور گویند فرقت بنفس لعان است و جواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم است نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بآنچه در روایتی آمده لا سبیل لک علیها اما ابن العقب کرده اند بآنکه این در جواب سؤال مرد بود
از مالیکه زن از آن مرد گرفته است و جواب داده اند بآنکه عبرت بعموم لفظ است نه خصوص سبب و بودن نکره در سیاق نفی است پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضی
تسلط وی بود بر آن زن بوجهی من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابوداود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر وی هیچ قوتی و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق و این ظاهر است در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان است اگرچه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان است و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو و همین است مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بآنچه در صحیح مسلم است
از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلکم التفریق بین کل متلاعنین ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبیل لک علیها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان است یعنی
اگر فراق خبر حکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم در اینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی فی ذلکم التفریق بین کل متلاعنین و گفته که طلاق داد آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم
یا مرد وی نبود و زیاده تاکید این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت بانکارش نیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد است نزد ابوداود که گفت مضت السنة بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا واخرجه البیهقی بلفظ
ففرق رسول الله صلی الله علیه وسلم بینهما وقال لا یجتمعان ابدا وعن علی وابن مسعود قالا مضت السنة بین المتلاعنین ان لا یجتمعا ابدا وعن عمر یفرق بینهما ولا یجتمعان ابدا
رواه مسلم واختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ است یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ است بدلیل آنکه موجب تحریم موبد است پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه از آن و ابوحنیفه گفته طلاق بائن است بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از
احکام مختصه بنکاح باشد و این طلاق است بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید دران نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را دروغگو بدزوجه اش بروی حلال شود یا نه ابوحنیفه گفته حلال شود بسبب زوال
مانع تحریم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته و اپس میشود زن باو مادامیکه در عدت است و شافعی و احمد گفته حلال نیست ابدا لقوله صلی الله علیه وسلم
لاسبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی راست که التعان کرد و خود را دروغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف بهم تبعا میشود و احکام او
معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود و چون ملاعن کرد و تعرض هلال بشریک نکرد و نه مروی ست
در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و ازینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که ملاعن مضطر ست در ذکر مقذوف برای ازاله ضرر
از نفس خود ولیکن غیر مخفی ست که ضرورت لتعیین مقذوف در ینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد از وی وقتی ست که نام آن برد در لعان ورد الا اعاده و شود
و ابوحنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبه اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی و سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد قذف زیرا که
مقذوف ست مطالبه او مروی نشده که آنحضرت بگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر شد و ثابت ست حد بر قاذف
لعان برای دفع حد از زوج و زوجه ست و بعضی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد
خلاص شد اگر چهار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چهار گواه هم قائم نشد واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است اگر شخصی زن خود را بزنا
نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست اگر لعان کرد نیز
از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزدیک جمهور و امام ابوحنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود بلکه حبس کرده میشود تا
که موجب آن لعان ست و بس لیکن لعان را نام گواهیها نهاده ست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص شود انتهی وعن ابن عمر رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال للمتلاعنین پس گفت آنحضرت مرد و زن را که میخواستند که ملاعنت کنند حسابکما علی الله حساب
شما بر خدا ست و بیان کرد این قول خود احدکما کاذب یکی از شما دروغگو ست بی شبه چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت
لاسبیل لک علیها نیست سبب پیوند و راه مر ترا برین زن حرام شد بر تو این زن و در ینجا دلیل ست بر آنکه فرقت واقع شود و استحلال مهر
بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالی یا رسول خدا مال من چه حال دارد
باری مهری که داده ام بیرون آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان کنت صدقت علیها فهو بما استحللت من فرجها اگر راست گفتی تو
بروی پس تو گناهی نیست ولیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن وان کنت کذبت علیها و اگر دروغ بسته بروی
و متهم گردانیدی او را بدان فذاک ابعد لک پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دورتر ست مر ترا ازان زن
دیگر متهم و مستوحش گردانیدی او را دیگر ظلم مهر چه داری و این بعد از دخول باتفاق ست و ابوحنیفه و شافعی و مالک و جمهور
مهر ست و روایات از احمد مختلف ست و در قولی مالک و زهری گفته لاشی لها و حماد و حکم و ابو الزناد گفته اند فراق
بینهما ست و در احادیث دیگر صریح آمده لایجتمعان ابدا و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابوحنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که
بغیر عوض تثلیث نائب او نیست پس حتی باشد اما مروی از ابوحنیفه حلت وقتی ست که ملاعن خود را کاذب گوید کما ذکره صاحب
وعن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته والادلة الصحیحة الصریحة قاضیة بالتحریم المؤبد و کذلک اقوال الصحابة و هو الذی تقتضیه حکمة الله
و غضبه قد حلت باحدهما انتهی و کلام درین مسئله گذشته است وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ابصروها فرمود
ببینید آن زن را که ملاعنت کرده است با زوج خود فان جاءت به ابیض سبطا قضیء العینین پس اگر بیارد آن زن

پس آن مرشوهرا ورا ست سبط بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طا مستر سل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذي رماها
واگر بیارد آن را مادر اسمه گون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را بآن مرد جعد بفتح جیم وسکون جمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصير منه من الرجال متفق علیه ولها في الاخرى فجاءت على النعت المكروه ودر حدیث ها را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین ونسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد ذکر صفات جنین که در شکم او بود اللهم بيّن پس بین ایراد مشابه بمقذوف بود در حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل وعدم تاخیر او تا وضع
و باین رفته اند جمهور بدلیل این حدیث وابویوسف ومحمد وابوحنیفه واحمد گویند در حمل لعان نیست بحتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان درین صورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رای است در مقابل نص وگویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت نص است وحدیث دلیل است
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد وباین رفته اند اهل ظاهر ونزد بعض مالکیه وبعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح است بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
وصحیح است نفی ولد در حالیکه حمل باشد وتاخیر کند در لعان تا وضع آنچه برین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهریه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده ودر حدیث هلال وعویمر ذکر آن نیامده ونبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس واما لعان حامل پس ثابت است درین احادیث
ومالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان مردی وزن او ونفی کرد از ولد وی تفریق نمود میان هر دو ولاحق کرد ولد را بزن ودر حدیث سهل است وبود آن زن
حامله انکار کرد حمل خود را وذکر کرد که وی لحق کرد از ولد خود ولیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود ذکر کرده وابوحنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
ولعان برای آن اگر لعان کرد در حالت حمل وآورد آنزن ولد را لازم شد او را وحکن نماند نفی آن بعد از زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین واین در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده وجواب داده اند که این رای است در مقابله نص ثابت در حدیث باب وحدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا در حدیث از کلام
زهری است ولیکن حدیث باب صحیح صریح است ونیز در حدیث دلیل است بر جواز استدلال بشباهت وعمل بر قیافه ومقتضای آن الحاق ولد بزوج است اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا واثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
واللفظ عند احمد ومسلم والنسائی وغیرهم وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يضع يده عند
الخامسة على فيه یعنی آنحضرت حکم کرد مردی را اینکه بنهد دست خود نزد یک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم
واجب ولازم گرداننده است تفریق را میان شما یا موجب است عذاب را اگر دروغ میگوئی در ینجا دلیل است برانکه لعنت خامسه واجب است وبرانکه مبالغه حاکم در منع
بخود آنکه کاذب باشد مشروع است زیرا که آنحضرت او را وعظ وتذکیر ومنع کرد کما سلف واین منع بالقول بود ودر ینجا منع بالفعل کرد ومروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام راوی موهم اوست واما کیفیت تحلیف پس حاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق وی این را چهار بار بگو ید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح است بر شرط بخاری رواه ابو داود والنسائي ورجاله
ثقات ورجال سندش هم ثقات اند وعن سهل بن سعد رضي الله عنه صحابی مشهور است از انصار آخر کسی است که مرد بمدینه از صحابه في قصة
المتلاعنين در داستان دو لعان کننده ودر لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی وزن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد صاحب زن آن مرد را که یافته او را با زن خود پس بکشند این قاتل را بکسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو وزن تو مراد آیت لعان است که در کتاب الله ذکر یافته پس برو وبیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث است پس
لعان کردند عویمر وزن او در مسجد ومن با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود وقال ابن منده في كتاب
الصحابة انها بنت قيس وطبری از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس است وابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود ومروی که عویمر زن خود را بانچه متهم ساخت

شریک بن سحماء ابن عم عویمر است و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود شریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر مادری براء بن مالک بود و آنکه نیز این اول لعانی بود
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بران زن ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست توطیه تطلیق او و بسط طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من چه فهم می
زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا نا کرده است فطلقها ثلاثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلاثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز با عمل تفریق نکرد میان ایشان و این موید قول کسی
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود و بگرد انقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان بست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره یعنی پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه و چشم با کشادگی بزرگ سرین ها سطبر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخک گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین چسپیده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بر وی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زاییده پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود
مختصرا و سکت عنه هو والمنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل برین حدیث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گو تیم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بران بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد
بعد عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابوحاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نام نشد در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید
لامس پس گفت آن مرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس و دون جماع کردن ملاعبت
و از اینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر منع او نباشد دوم آنکه مراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که طلب کند از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن جوزی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وحرم ذلک علی المؤمنین اگر چه در معنی آیت وجوه کثیره ست
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر معنی صحیح نباشد
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده که
فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخا ست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه
و بسیاری از مردان و زنان باین مثابه می باشند با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته شعر بیضاء یطمع فی ما تحت حلتها وعز ذلک مطلوبا اذا طلبا

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس هم دقاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این معنی بزنا نیست
البته بلکه بقلت احتیاط در امر ملامست ست محتمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع ست از حقیقت زنا که مفضی بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت
شدیده هست و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تفریق بروی واجب ننمود و نیز حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا بنکاح در حالت احرام ناجائز و بقا مضر نیست پس از
تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل الخ ناظر در حمل عبارت لا ترد ید لامس بر فاحشه هست و حافظ ابن القیم در
اعلام الموقعین گفته طائفه گوید مراد بلامس ملتمس صدقه ست نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بر آن زیرا که این غیر مؤثر ست در دوام و طائفه
گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که
مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد ست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه هست بلکه معنی آنست
که هر که او را می ساید یا بروی دست می نهد و نحو آن او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد ولیکن چون با این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود
امر بفراق فرمود ترک ما یریبه الی ما لا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود و بی صبری خویش از آن زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح دید انتهی قال غربها فرمود آنحضرت
تغریب کن آنرا و طلاق ده در نهایه گفته ابعدها یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آن مرد می ترسم که در پی او روم و جان من یعنی من او را دوست میدارم بجهت
حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان رفتن هست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را
از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال زاری و در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابو داود والبزار و رجاله ثقات
ورجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل
و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد ست بدان
حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد ست بدان فضل بن موسی سینانی از حسین بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه
تزویج الزانیه و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب واخرجه النسائی من وجه اخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها
طلاق ده آنرا قال لا اصبر عنها گفت آن مرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست دارم او را قال امسکها فرمود نگاهدار او را و مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین
گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا باحتفاظ بر مال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابو الطیب یعنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه
چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش هست او را در آن تصرف هست و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زوج ست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی
گفته اند ظاهر آنست که منع نمیکند کسی را که لذت گیرد بلمس وی و اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان فهمید که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد
نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گوئیم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور اوست از ریبه و این قصر لفظ محتمل ست
بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزله عموم ست و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة
عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة على جواز امساك الزانية لقوله فيه الا ان ياتين بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسير
حديث لا ترد يد لامس بغير الزنا لا ياتي بفائدة باعتبار محل النزاع وقد حكى صاحب البحر عن الاكثر ان من زنت لم ينفسخ نكاحها انتهى و این نیز قصر لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات
بلا دلیل ست و حدیث ابن الاحوص بر مقام باشد بر تاویلی که در سبیل مستوی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این مقاوم
نص صریح نتواند شد والله اعلم وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

وی شنید آنحضرت را میفرمود هنگامیکه فرود آمد آیهٔ لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از آن قوم یعنی زنا کند
وازوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ و تشدید است بران زن در ارتکاب او این شنیعه را
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید و انذار است مر او را و در ینجا دلالت است بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب اولاد بسوی آبا است نه بسوی امهات و محرر سطور را درین باب رساله مختصره است مسمی باقتضاء الارب که در آخر حطة فی ذکر الصحاح الستة مطبوع شده
و دران این مسئله را مدلل بادلهٔ کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وایما
رجل جحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه وحال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زاییده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی و نمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده و دانسته منکر شد
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والاخرین در روز حشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینیان در آنجا حاضر می آیند و جمع شوند و این وعید و انذار است مر را چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعی
والحاکم والدارمي وابو داؤد والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث سعيد المقبري عن ابي هريرة وصححه الدارقطني في العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث ففی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن عمر
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع در سبل بر این حدیث تعقبه نکرده و گفته و معنی الحدیث واضح وعن عمر رضي الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عين فليس له ان ينفيه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زن و شوی او را بزنا زاییده است و در وی دلیل است بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه است و اختلاف است در آنکه سکوت کند و بعد ازان
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور است و محدود تا آنجا است که در عرف تراخی شمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معدود نیست
در سبل گفته ولهم فی المسئلة تقادیر لیس علیها دلیل الا الرای و فروع علی غیر اصل ازین اخرجه البيهقي من رواية مجالد عن الشعبي عن شريح عن عمر و من طريق قبيصة
بن ذؤیب و لفظ وی این است که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او در شکم زن بود بعد ازان اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در طلق زن است تا آنکه چون زن زایید انکار کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بر آن زن و لاحق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن است وهو حسن موقوف واین روایت حسن السند
موقوف بر عمر و قول اوست رضي الله عنه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق فلانة بنت مرم قال یا رسول الله ان امرأتي ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و ان
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لونا یعنی از فحوای این است که حدیث کرد ایشانرا اعرابی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زنی که از
بنی عجل بود پس فکر کرد این حدیث را و در آخرش این است که پس آمدند پسرانش از بنی عجل و خبر دادند که بود این را ابنة سود و اخطابی گفته این قول ازین مرد تعریض بزنا بود
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه است و من سفیدم پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که ولد فراش راست و خلاف شبه و لون را دلیل وجوب حکم بران نگردانید
و برای او مثلی بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد است و در ینجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه است و نیز در وی دلیل است بر آنکه حد
بر کنایه غیر واجب است بلکه واجب بقذف صریح است انتهی و ازینجا معلوم شد که تعریض ابانة قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب است اگر مردم
فهم کنند و شرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود بنابرین
که او را واقع شده و چون برای او مثل زدند اذعان کرد و مهلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال است حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب و ابن المنیر گفته فرق در

زوج واجنبی و تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض ست و زوج درین نسبت معذور ست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا هست
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمارست قال هل فيها من اورق پرسید آیا هست دران هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ و بگر خاکستر گون و در شتران کبوتر گون را
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانى ذلك گفت آنحضرت پس از کجا پیدا نی و گمان می بری تو آن خاکستر گون را
با وجودیکه شترانی که ازانها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل فحل شتری بوده است که باین رنگ بوده
و اینها با اصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بجد و عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده بعرق شجر و منه قولهم فلان عریق فی الاصالة یعنی اصل او متناسب ست و همچنین معرق فی الکرم و این حدیث مشکل
برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار بنظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحد ست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن را متهمت کرده و وی فرزندی بر صفت شخص متهم بزاییده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان و نزد حنابله جائز
نفی همراه قرینه مطلقا و در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیرا که در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف در لون آمده
وفی روایة لمسلم وهو یعرض بان ینفیه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود وقال فی آخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم یرخص له فی الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن از ان لد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدست بمعنی شمردن و عدت اسم مدتیست که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقرا یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حداد بکسره جامه سیاهی سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترک طیب
و زینت معتده را از وفات انتهی و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء وغیر ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برأت کردن و در شرع طلب براءت
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلک حکم زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبدالرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضي الله عنه ان سبيعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمیة صحابیه ست بتصغیر سبع و قد ذکرها ابن سعد فی المهاجرات و هی بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن و کسر فا
هر دو روایت ست بعد وفاة زوجها زایید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبدالبر برین اتفاق نقل کرده و در روایت شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کثیرست
در سبل گفته لا حاجة الی ذکره انتهی و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بیست شب یا پانزده و نزد ترمذی بیست و سه روز یا بیست و پنج و نزد ابن ماجه بیست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنا بر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت این
سر باشد زیرا که محل خلاف بیشتر در کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه در ینجاست و اقل انچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبي صلى الله عليه
وسلم فاستاذنته ان تنکح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فاذن لها فنکحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل بوضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بروی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی و اعصار از صحابه و غیرهم بحدیث باب و بعموم قوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و اگرچه ما قبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید بقا عموم او بر اصل ست روایت عبدالله بن احمد در زوائد
وضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده از چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که نسخ کرد سوره نساء قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نساء قصری بعد آنچه که در
بقره است بهفت سال و شیخین و ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبدالرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابوهریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زائید بعد وفات شوی خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند باخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمه گفت خبر ده مرا اگر حامل زنی بیکسال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابوهریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابو سلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته است ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و درین باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد برآنکه آیه باقی ست بر عموم خود و سبب
جمیع بعدد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه یا مخصص ست با آخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص باشد نه نسخ متفق علیه باشد لیکن بنده سبیعه علی النهج
عدت باخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ
وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفت این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و مؤید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی ابن شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاری و اصله فی الصحیحین من حدیث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبدالله و سنابل بسین و نون جمع سنبله ست و فی لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها بار بعین لیلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام چنانکه گذشته آنجا
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر ایال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بیست و پنج روز آمده و بعضی تصریح کرده از چهار ماه و فی لفظ لمسلم قال الزهری لا اری باسا ان تزوج وهی فی دمها و در لفظی مسلم
همچنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن حالانکه وی در خون نفاس خود ست این تاکید معنی مدت عدت بوضع حمل ست غیر انه لا یقربها
زوجها حتی تطهر جز آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفسا ست و در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده ست و علما را احترام ست از بلوغ ... دیگر که اتفاق ست النووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقة
یا ناقص علقه باشد یا مضغه بهر صورت که باشد عدت بوضع او منقضی می گردد و فقهای ما گفته اند صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص باشند
که هر یکی آنرا می شناسد و ابن دقیق العید ازان توقف کرده جهت آنکه غالب اطلاق وضع حمل بر تام الخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست نفته گفت

ولهذا از شافعی منقول است که گفته منقضی نمیشود عدت بوضع قطعه لحم که دران صورت بیّن یا خفی نباشد و ظاهر حدیث و آیه اطلاق است در آنچه حمل بودن آن متحقق شود و هرگز
حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیرا که جائز است که پارهٔ لحم باشد و لزوم عدت بیقین است پس منقضی نشود بمشکوک فیه در سبیل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث
الصحیحة الصریحة لا یمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم اتضاح الامر باعتبار ما فی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول
ان الجموع المنکرة لا عموم فیها فلا یکون آیة البقرة عامة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی انها
تنقضی العدة المطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیة وانما یعتد بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفة
بل یعتد بوضعه لو کان من زنا لعموم الآیة **وعن عائشة رضی الله عنها قالت امرت بریرة ان تعتد بثلث حیض** گفت عائشه امر کرده شد بریره
که مولاة عائشه بود باینکه عدت کند بسه حیض و ازینجا معلوم شد که عدت کنیز نیز همچو عدت حره است و در حدیثی از عائشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق است و عدت
او دو حیض رواه الترمذی وابوداود ولیکن این حدیث ضعیف است و علما دران تکلم کرده اند و ادلهٔ کتاب و سنت که مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص نیستند بحرائر در سبل گفته
حدیث دلیل است بر آنکه اعتبار عدت بزن است نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بر قول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی **رواه ابن ماجة ورواته ثقات**
لکنه معلول وقد ورد ما یؤیده عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خیر بریرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط
قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشهد له ما اخرجه [illegible] حدیث بریرة بنحوه **وعن الشعبی** هو ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبد الله الشعبی الهمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر
فقیه کبیر است ابن عیینه گفته کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی حدیث مغازی میکرد که ابن عمر بروی گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی و زهری گفته عالم چهار کس اند ابن مسیب
در مدینه و شعبی در کوفه و حسن بصری در بصره و مکحول در شام و ولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی و گفته اند سال ششم از خلافت عثمان مات سنة اربع ومائة وله
اثنان وثمانون سنة **عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلثا** روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت در بارهٔ زن مطلقه بسه طلاق
لیس لها سکنی ولا نفقة که نیست او را سکنی و نه نفقه و حدیث دلیل است بر نبودن نفقه و سکنی برای مطلقه مبتوته و باین رفته اند ابن عباس و حسن و عطا و شعبی و ابن ابی لیلی و اوزاعی
و احمد در روایتی و اسحق و اصحاب او و کافهٔ اهل حدیث بدلیل همین حدیث و مذهب عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزیز و حنفیه و ثوری و غیرهم وجوب نفقه و سکنی است بدلیل قوله تعالی
فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن در نفقه و این در حامل است و باجماع در رجعیه بر وجوب نفقه او و بر ثانی بقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و گویند حدیث باب مطعون است بمطاعن
پس احتجاج بدان ضعیف باشد و حاصل آن چهار طعن است اول آنکه راوی حدیث زن است و دو شاهد عدل ندارد و جوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیرا که
سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن و اسانید صحابه میداند واما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا و سنت رسول را بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت
یا فراموش کرد پس این تردد است از وی در حفظ راوی والا چند اخبار است که وی آنها را از عائشه و حفصه قبول کرده و تردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث است پس شک او
حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن است و هو قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن و جوابش آنست که جمع ممکن است بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام
سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد و جوابش آنست که این کلام اجنبی است
از حدیثی که آنرا روایت کرده و اگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجهت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ و پند میکرد و از اذیت اهل زوج او را
باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت است که وی شنید آنحضرت را که میگفت لها السکنی والنفقة و جوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر است
و ابراهیم از عمر سماعت ندارد زیرا که ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده واما قول عمر سنة نبینا در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع است پس
جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده و سوگند خورده و گفته کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقه و سکنی برای مطلقه ثلث و گفت هذا لا یصح عن عمر قال ذلک
الدارقطنی وقال السنة بید فاطمة قطعا و مخفی نیست ضعف این مطاعن و در رد این مطاعن ابن القیم در هدی در نصرت عامل بر این حدیث اطالت کلام کرده و در سبل گفته و حق

ما افاده الحديث انتهى رواه مسلم و در صحيحين هست از حديث فاطمه مذكور كه گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس نه گردانيد آنحضرت براى من نفقه و سكنى و گفت
اين حديث صحيح شده است بى نزاع و امام مالك گفته سكنى هست بقوله اسكنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لك رواه مسلم و نزد ابو حنيفه معتده ثلاث را سكنى و نفقه هر دو است بقول
عمر و نيل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فى الباب من النص الصحيح الصريح الى قوله قال العلامة ابن القيم و نحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقيناه ان هذا كذب
على عمر و كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ينبغى ان لا يحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب و التعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحة الصريحة بالكذب البحت
فلو يكون هذا عند عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة و ذووها و لم ينبزوا بكلمة و لا دعت فاطمة الى المناظرة انتهى **وعن** ام عطية از كبار صحابيات است
غزوه ميكرد همراه آنحضرت و مجروحان امداوات مى نمود و بيماردارى بيماران مى كرد و قدوم آورد به بصره و حاصل شد نزد ايشان حديث غسل ميت و نامش نسيبه بضم نون
و فتح سين و سكون تحتيه و موحده است رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحد بضم تا و كسر حا و جايز است ضم دال بر آنكه لا نافيه است
و جزم بر نهى است و بفتح تا و كسر حا نيز آمده امرأة على ميت فوق ثلاث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنى بر مرده بالاى سه شب زياده بران پدر باشد يا برادر
يا خواهر يا غير او و نهى براى تحريم است مگر ابو داود در مراسيل از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده آورده كه رخصت داد آنحضرت زن را سوگوارى بر پدرش تا هفت روز
و بر غير او تا سه روز پس اگر اين روايت صحيح شود مخصص پدر باشد از عموم نهى در حديث ام عطيه ليكن اين مرسل است قوت تخصيص ندارد الا على زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر و عشرا چهار ماه و ده روز و حكمت در سوگوارى زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات او ست بخلاف مطلقه كه متوحش گردانيده است او را شوهر بطلاق و تخصيص عدد چهار ماه
و ده روز جز شارع كسى نميداند چنانكه حكم اعداد همه جا است اگرچه بعضى مناسبتها توان دريافت چنانكه در سبل گفته حكمت در تقدير باين مدت آنست كه تكامل خلقت ولد و نفخ روح
در وى بعد گذشتن يكصد و بيست روز ميشود و اين زياده بر چهار ماه است بنقصان اهله پس جبر كسر بعقد كردند بر طريق احتياط و ذكر كرد لفظ عشر را مؤنث باعتبار ليالى
و مراد ليالى با ايام است نزد جمهور پس حلال نشود تا آنكه شب يازدهم در آيد انتهى و تقييد بلفظ امرأة اخراج صغيره بمفهوم او ست نزد حنفيه پس بر وى احداد نزوج واجب نباشد
و از احداد بر غير او اكثر از سه روز نهى كرده نشود ليكن جمهور گويند صغيره داخل است در عموم و ذكر مرأة خارج مخرج غالب است و تكليف بر ولى او ست در منع او از طيب و غيره
و هم واجب است عدت بر صغيره مثل كبيره و حلال نيست خطبه او و در لفظ ميت دليل است بر آنكه نيست احداد بر مطلقه پس اگر رجعى است اجماع است و اگر بائن است مذهب جمهور
و شافعى و مالك و احمد در روايتى آنست كه نيست احداد بر وى بظاهر قوله على ميت اگرچه مفهوم است مؤيد او ست اينكه شرعيت احداد براى قطع دواعى جماع است و اين
حق مبتوته بنابر تعذر رجوع بسوى زوج است و در مطلقه بائنه عود بسوى زوج صحيح است بعقد اگر مثلثه نيست و مذهب على و زيد بن على و ابو حنيفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه است قياسا على المتوفى عنها زيرا كه اين هر دو در عدت مشترك و در سبب مختلف اند و عدت تحريم نكاح است پس حرم و دواعى او نيز باشد انتهى در سبل گفته القول
الاول اظهر دليلا انتهى و نيست در حديث دلالت بر وجوب احداد بلكه بر حل او براى زوج ميت و مذهب اكثر علما وجوب او ست بحديث ام سلمه نزد ابو داود كه وى گفت در آمد
بر من رسول خدا صلى الله عليه وسلم و سيكه مى ماليدم و سلمه حال آنكه گردانيده بودم بر خود صبر الحديث و باقى و رواه النسائى ابن كثير گفته در سندش غرابت است ليكن شافعى آنرا
از مالك بلاغا عن ام سلمه آورده و اين مقوى حديث است و دلالت دارد بر آنكه او را اصلى هست و هم روايت كرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائى كه گفت آنحضرت
المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب و لا الممشقة و لا الحلى و لا تختضب و لا تكتحل حافظ ابن كثير گفته سندش صحيح است ليكن رواه البيهقى مرفوعا عليها و قد قائد
حسن و شعبى بآنكه مطلقه ثلثه و متوفى عنها سر مى كشند و شانه كنند و خوشبو مالند و نقل مكان كنند و هر چه خواهند بعمل آرند و استدلال ايشان بحديث اسماء بنت عميس است گفت
در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابى طالب و فرمود سوگ ندارى بعد اين و زاخرجه احمد و الفوز له و صححه ابن حبان و اين حديث را الفاظها است و همه دلالت دارد بر اعم آنكه
مراد او بعدم احداد بعد سه روز و اين ناسخ احاديث ام سلمه در احداد باشد زيرا كه آن بعد او ست چه ام سلمه امر كرده شد باحداد بعد موت زوج خود و تقدم است بر قتل
ولا تلبس ثوبا مصبوغا و نه پوشد جامه رنگين الا ثوب عصب مگر جامه عصب بفتح عين و سكون صاد مهمله نيز جامه كه رنگ كرده شود در رشته او پيش از آنكه

یافته شود و این مراد اخل زینت مینمایند و در روایتی فقهی در جواز پوشیدن مرد آن نیز آمده است مثل سوسنی و چهیت و در بیچ و پارو در بنها دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگ که باشد
مگر ثوب عصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه جائز نیست حاده یعنی زن سوگوار را پوشیدن معصفر و مصبغ مگر رنگین برنگ سیاه که در آن مالک و شافعی رخصت داده اند
زیرا که لبس اسود نه برای زینت باشد بلکه از لباس حزن است و در حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح قولین بسوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که زنان را تزیین بحریر
مباح است و حاده ممنوع است از تزیین و ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیز دو گر هر چه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از انواع که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح است ثیاب
منسوج بذهب و حلی از زر و سیم و جوهر و یاقوت در سبل گفته این جمود است از وی بر لفظ نص وارد در این حدیث اما حدیث ام سلمه که در آن نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره
و ممشقه و حلی بیهقی گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان است و رد کرده اند بر وی با آنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات است و حدیث او را جماعه از ائمه
تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم ادات تحریم بنص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ائمه ادات به تعلیل بزینت کرده اند و از اینجا باقی مانده کلام ایشان در آنکه
ثوب عصب اگر در وی زینت باشد منع کرده شود و از آن تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها برود یمنیه یعصب غزلها ای یجمع و یشد
ثم یصبغ و ینسج فیبقی موشی لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته و للعلماء فی تفسیره اقوال آخر و نهایه گفته و میگویند برد العصب نبات لا ینبت الا بالیمن و هو غریب
و اغرب منه قول الداودی ان المراد منه الخضرة و هی الحبرة **ولا تکتحل** و سرمه نکشد دلیل است بر منع اکتحال و این قول جمهور است و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب و نه در روز
اگر چه چشمش برود و نابینا شود و دلیل وی همین حدیث باب است و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسیدند بر چشم او و آمدند نزدیک آنحضرت و اذن خواستند در
سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال باشد برای تداوی رفته اند دلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داود است که
وی گفته در کحل جلا وقتیکه پرسید او را زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه نکش مگر از امری که لابد است از آن و سخت شود بر تو پس سرمه کش در شب و مسح کن آنرا در روز
بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر است که در آن نهی است
از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن است جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در حال نوی که حاجت نیست وی بکحل ضعیف غیر ضروری است اباحت در شب برای
دفع ضرر او است در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس است از وی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس بالنص ثابت و منهی است مگر معمول به نیست نزد قائل بوجوب احداد
ولا تمس طیبا و مساس نکند و نمالد و نساید دست بر بهانه خوشبو را هر خوشبوئی که باشد و نیست خلاف در آن و بعضی استثنا کرده اند نیلوفر و بنفشه و عرار را بنابر
آنکه طیب نیست بعده گفته و بنفشه نظر است حدیث دلیل است بر تحریم طیب بر معتده **الا اذا طهرت** مگر وقتیکه پاک شود از حیض **نبذة من قسط** مساس کند اندکی
از قسط بضم قاف و سکون سین مهمله چوبی است خوشبو که در هندی [illegible] باشد و در عرب نیز باشد و وراء [illegible] بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده در نهایه گفته
ضرب من الطیب و قیل العود **او اظفار** یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب است که بخور کرده میشود و بآن مشابهی باشد بناخن آدمی را و استعمال میکنند
آنرا زنان **متفق علیه و هذا لفظ مسلم** روایت بخاری بود است و روایت نسائی باوی و منذری گفته و او بنابر [illegible] است و او بنا بر اباحت و تسویه در روایت
بامنافات قسط بسوی اظفار و قاضی عیاض تخطئه این روایت کرده و نووی گفته این هر دو دو نوع معروف اند از بخور و نیستند از طیب و رخصت داده شد مغتسله از حیض را در آن برای
ازاله رائحه کریهه تا اثر دم دور کند نه آنکه تطیب نماید **و لابی داود والنسائی من الزیادة** و مر ابو داود و نسائی را است از زیادت **و لا تختضب** و رنگین نکند موی ها
و دستها را **بحنا و للنسائی** و نسائی راست زیادت این لفظ **و لا تمتشط** و شانه نکند موی سر را مقصود از این همه ترک تزیین است بمعتده بوفات را **و عن ام سلمة**
رضی الله عنها قالت جعلت علی عینی صبرا گفت ام سلمه گذاشتم بر هر دو چشم خود صبر الصبر بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن نیز دوای تلخ مشهور و بعضی کسر صاد نیز
نقل کرده اند و در آن اکحال صبر بالای کردن چشم یاری [illegible] بعد از آنکه وفات یافت ابو سلمه **فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم انه**
یشب الوجه پس گفت آنحضرت بدرستیکه صبر [illegible] روی را و زینت میدهد برنگ [illegible] آن بر افروختن آتش و شبوب بفتح شین

انچه بوی آتش افروزند وشباب یعنی جوانی نیز از همین باب است زیرا که مراد سرخی روی ولون است و افروختگی باشد و شب بفتح اول وضم شین است و در بعض نسخ بفتح نیز مضبوط است فلا تجعلیه الا باللیل پس مگردان صبر را مگر در شب وتنزعیه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز ولا تمتشطی بالطیب وشانه مکن موی خود را یعنی بشانه طیب ولا بالحناء ونه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب است وخضاب در حداد ممنوع است ونیز حنا بوی خوش دارد قلت بای شیء امتشط گفتم بچه چیز شانه کنم وعادت خود شانه کردن بطیب و حنا است قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی و می پوشانی بسدر سر خود را یعنی بسیار بمالی آنرا بر سوی های خود تا آنکه مستور شود موی تو را چنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائی واسناده حسن واخرجه ایضا الشافعی وفی اسناده المغیرة بن ضحاک وقد اعله عبد الحق والمنذری بجهالة حال المغیرة ومن فوقه وعن ام سلمة رضی الله عنها ان امرأة قالت یا رسول الله ان ابنتی مات عنها زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا تحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود خواهر عبد الله بن نعیم و ترویج وی مغیره مخزومی است کما فی مؤطا ابن وهب وقد اشتکت عینها وحال آنست که بدرد آمده است چشم او افنکحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تکحلها بضم حاء و فتح آن از باب نصر و منع قال لا فرمود سرمه مکن دو بار سوال کرد آن زن یا سه بار هر بار میفرمود که سرمه مکن متفق علیه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی است بکحل مخصوص که متقضی تزیین باشد فالاحسن تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز است اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة و در سبل گفته هرکه عادت را از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزیین است تو تیا و عنزروت را لابأس میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود و این حدیث بروی وارد است زیرا که در وی سوال از کحل کرده که بدان معالجه اوی عین میکنند نه از کحل اثمد بخصوصه مگر آنکه دعوی کنند که مقید است و حمل میشود از کحل بر اطلاق مگر اثمد وعن جابر رضی الله عنه قال طلقت خالتی گفت جابر طلاق داده شد خاله من بسه طلاق یعنی نشست برای عدت وابو موسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد و حاء و قطاف بقاف و در زرا عت حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از بر آمدن بجهت عدم علم وی بآنکه بر آمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبی صلی الله علیه وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من بسه طلاق نشسته ام و ضرورت دارم در بر آمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلی پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی فجدی نخلک ببر خرمای خود را فانک عسی ان تصدقی او تفعلی معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک است که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة است و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر فقرا یا کلیه او براه می شک است رواه مسلم وابو داود وابن حبان والحاکم وقد بوب النووی له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها فی النهار للحاجة الی ذلک ولا یجوز لغیر حاجة و حدیث دلیل است بر جواز خروج زن بعدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و این فتوی است لا تفاق از علما و علی ابو حنیفه و گفته اند جائز است بر آمدن برای حاجت و بعذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و دال است بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بامید قیام بفعل خیر و جائز است اخراج او وقتیکه بشادی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالی ولا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة الآیه زیرا که حدیث مخصص این عموم است که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء و بر اعمار و غیر آن و مذهب ثوری ولیث و مالک و شافعی و احمد و غیرهم جواز خروج است در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال است و در سبل گفته و این عذر نیست اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند دیر خروج غالبا بجای فعل صدقه و معروف نیست و هم حدیث دال است که بر آنجا بسبب قرب از تمر نزد جداد و بر آنجا باب تعریض برای صاحب تمر للفعل خیر و ندکیر بمعروف وعن فریعة بنت مالک بن سنان فریعه بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالک بن سنان خواهر ابو سعید خدری است صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستیکه شوهر وی بیرون آمد در جستن چند بنده که مر او را گریخته بودند فقتلوه پس کشتند آن بندگان یا مردم
قطاع الطریق او را و او را عدت وفات او باید داشت قالت گفت فریعه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسیدم رسول خدا را
که رجوع کنم بسوی اهل خود که در بنی خدره بودند و ابو سعید خدری منسوب بآن قبیله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستیکه شوهر من نگذاشت
برای من جای سکونتی که مالک باشد وی آنرا ولا نفقة ونیست نفقه مرا همچنین در منزل بی نفقه مرا گذاشته رفت و کشته شد فقال نعم فرمود آری فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ کن در همین خانه که می باشی و شوهر تو در آن گذاشته رفته است اگرچه
مالک شوهر تو نیست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنکه برسد کتاب مدت خود را یعنی تا آنکه بگذرد مدت و این عبارت کنایه از رسیدن وقت و مدت می باشد و عدت را
کتاب گفت یعنی مکتوب یعنی آنکه فرض کرده شده است چنانکه كتب عليكم الصيام ای فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فریعه پس عدت نگاه داشتم من
درین خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فریعه پس حکم کرد باین حکم بعد از آن عثمان بن عفان رضي الله عنه و درینجا دلیل است بر عدت کردن زن
متوفی عنها در خانه که آنجا خبر مرگ شوهرش رسیده و نرفتن از ینجا بخانه دیگر و باین رفته است جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم و روایت کرد این را عبد الرزاق از عمر و عثمان
و ابن عمر و هم سعید بن منصور از اکثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعید بن المسیب و عطا و هم حماد از ابن سیرین و باین رفته اند مالک و ابو حنیفه و شافعی و اصحاب ایشان
و اوزاعی و اسحق و ابو عبید و ابن عبد البر گفته قائل است بحدیث فریعه جماعتی از فقهای امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نکرده در ان احدی از ایشان و حکم کرد بدان عمر
بحضور مهاجرین و انصار و مروی است جواز خروج متوفی عنها بعذر از جماعتی در روز مثل عمر و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی و ابن عباس و عایشه در نیل الاوطار گفته نیاورده
مخالف حدیث فریعه آنچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسک بوی متعین است و نیست حجت در اقوال افراد صحابه انتهی در سبل نیز یاد کرده و واجب است او را سکنی در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج و اگرچه در آیه استقرار نفقه و کسوت یک سال منسوخ شده اما حکم سکنی باقی است تا مدت عدت و شافعی استدلال بآیه را تقریر کرده و در وی تطویل است
و رفته است طائفه از سابقین و خلف بآنکه نیست سکنی برای متوفی عنها مثل علی و عمر و ابن مسعود و عثمان و عایشه و ابی حنیفه و اصحاب او و در سبل گفته جواب آنست که سکنی ثابت است
بسنت و آن حدیث فریعه است و جواب آن گذشت مگر آنکه در حدیث فریعه تصریح است بآنکه خانه از زوج نبود و ازینجا اخذ توان کرد که از خانه بیرون نرود خواه اینخانه که در وی است
از آن شوهر وی باشد یا نه بعده گفته قد اطال في الهدي الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة او لا وهل تخرج من منزلها للضرورة او لا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نیل الاوطار گفته احمد و نسائی از حدیث فاطمه بنت قیس آورده اند
که آنحضرت فرمود نفقه و سکنی زنی راست که زوج را بر وی رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سکنی و این نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند
واجب است بر متوفی عنها لزوم ادب بیت خود را و این تکلیف است او را و حدیث فریعه تمام بر این دلالت دارد زیرا که واضح است در آنکه سکنی و نفقه از باب تکلیف زوج نیست و سوی
ایجاب نفقه برای حامل لا غير كما في سورة الطلاق و ایجاب آن برای مطلقات در سوره بقره و بائنه خارج است از عموم اینها بحدیث فاطمه بنت قیس مگر آنکه حامل باشد بنابر
ذکر حامل در حدیث وی و نیز خارج است مطلقه قبل دخول بآیه احزاب پس متوفی عنها ازینجا بیرون رفت و نیست سکنی او را زیرا که قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم در حق رجعیات است بظاهر سیاق و ازینجا معلوم شد که نیست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه یا سکنی برای متوفی عنها چنانکه معلوم شد قضای سنت ایجاب
آن و اما حدیث فریعه پس استدلال کرده است بدان قائل عدم وجوب چنانکه قائل وجوب کرده زیرا که محتمل است هر دو حکم را و محتمل حجت قائم نشود و قد اطال صاحب الهدي الكلام
في هذه المسئلة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليرجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة یعنی ابو داود
و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و الطبراني والدارمي وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة واجيب بان [illegible] وثقها الترمذي وذكرها ابن حبان في الثقات وغيره

في الصحابة واما ما روي عن علي بن المديني بانه لم يرو عنها غير سعد بن اسحق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل الحديث
ايضا بان في اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه
جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروي عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك
بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هولاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند
علماء الحجاز والعراق **وعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا** گفت فاطمه گفتم اي رسول خدا
بدرستيكه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و نام او ابو عمرو بن حفص بن مغيره بود صحابي ست **واخاف ان يقتحم علي** و مي ترسم كه ناگهان در آيد بر من بغير شعور **فامرها**
فتحولت پس امر كرد آنحضرت او را پس تحول و انتقال كرد و بجاي ديگر رفت و ازينجا معلوم شد كه انتقال معتده از جاي بجاي بضرورت و احتياج جائز ست
رواه مسلم والنسائي در سبل گفته كلام بر حديث فاطمه و مفاد او گذشته پس براي اعاده مصنف اين حديث را وجهي نيست انتهى گوئيم مگر آنكه در اينجا ذكر نفقه و سكنى بود و در اينجا ذكر
تحول ست **وعن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا** گفت عمرو مشتبه مكردانيد بر ما سنت پيغمبر ما را صلى الله عليه وآله وسلم **عدة ام الولد**
اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتي كه وفات يافت از وي خواجه وي چهار ماه و ده روز ست يعني برابر حره و در مسئله خلاف ست
مذهب اوزاعي و ظاهريه و ديگران موافق مفاد حديث ست و مالك و شافعي و احمد و جماعه بآن رفته كه عدت او يك حيض ست چه وي زوجه نيست و نه مطلقه پس واجب نيست
مگر استبراء رحم او و اين بيك حيض حاصل مي تواند شد براي مشابهت بكنيزي كه سيد وي مرده باشد و دران خلافي نيست و مالك گفته اگر از زنان ست كه حيض نمي آيد
سه ماه عدت كند و او را سكنى ست و ابو حنيفه گفته عدتش سه حيض ست و هو قول علي و ابن مسعود زيرا كه عدت بر وي واجب شده در حاليكه حره است اما چون زوجه نيست
كه عدت وفات كند و نه كنيز ست كه عدت امت كند پس واجب آمد براي رحم او ست بعدت احرار گوئيم اگر مراد استبراء ست يك حيض كافي ست زيرا كه متحقق ميشود و بهتر ابدان
و قومي گفته عدت او نصف عدت حره ست بنا بر تشبيه بامت مزوجه نزد كسيكه آنرا تجويز ميكند و سياق در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه ام ولد مسكوت عنها ست در كتاب
و سنت و متردد الشبه ست ميان حره و امت پس هر كه او را تشبيه داده بزوجه امت قول او ضعيف ست و انصف از ان قول كسي ست كه تشبيه داده او را بعدت حره مطلقه انتهى گوئيم چون
درين حديث مقال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعي ست كه عدت او بيك حيض ست و هو قول ابن عمر و عروه و ابن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري زيرا كه مقصود برائت
رحم و عدم حبس او از ازواج ست و آن باستبراء بيك حيض حاصل ميشود كذا في السبل **رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاكم واعله الدارقطني**
بالانقطاع زيرا كه از روايت قبيصه بن ابي ذويب از عمرو بن العاص ست و او را از وي سماع نيست قاله الدارقطني و ابن منذر گفته ضعفه احمد و ابو عبيد و محمد بن يحيى گفته
پرسيدم ابا عبد الله را ازين حديث گفت لا يصح و ميموني گفته ديدم ابو عبد الله را تعجب بكرد ازين حديث بعده گفت كدام سنت نبي صلى الله عليه وآله وسلم درين مسئله هست
و چهار ماه و ده روز براي حره از نكاح ست و اين كنيزي ست كه از رق بحريت بر آمده و منذري گفته در سند وي مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق و او را غير واحد تضعيف كرده اند
و او را علت سوم ست كه اضطراب باشد زيرا كه مروي ست بر سه وجه احمد گفته حديث منكر ست و روايت كرده خلاس از علي مثل آن و ليكن خلاس را عم ست و در حديثش تكلم كرده اند
ابن معين گفته لا يعبا بحديثه و بيهقي گفته روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن عائشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار** نيست اقراء مگر
اطهار يعني عدت مطلقه سه قرء ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حيض قال تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ و باين رفته اند ابن عمر و زيد بن ثابت و عائشه و زهري
و ربيعه و مالك و شافعي و فقهاي مدينه و احمد در روايتي مالك گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقروء في الآية الكريمة الاطهار و دليل ايشان هم اين حديث عائشه ست و شافعي
گفته دلالت دارد براي اين كتاب و سنت و لسان يعني لغت اما كتاب فقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ يعني آنحضرت در حديث ابن عمر گفته ثم ليطلقها ان شاء او امسك ان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله
ان تطلق لها النساء و در حديث ابن عمر ست چون طلاق داد وي زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او ليمسك و خواند اين آيه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن

او فی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهر ست نه حیض و خدا فرمود فطلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد و درین وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود و گرنه حیض قرء اما السان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری
الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه و تقول اذا حبس الشئ اقرأه ای خباه و اعشی گفته قطعت ای فی کل یوم انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزیم عزائکا * مورثة
عزا و فی الحی رفعة * لما ضاع فیها من قروء نسائکا * و قرء درین بیت بمعنی طهر ست زیرا که معنی آنست که وی در غزوات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقراء اطهار ست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه
و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قرء بمعنی
حیض ست نه طهر و باین قائل اند اهل حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان بآنست که مستعمل نیست
در لسان شرع قرء مگر در حیض کقوله تعالی وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْ اَرْحَامِهِنَّ و این حیض و حمل ست زیرا که مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین
و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهر ست و نیز حق تعالی فرموده وَاللَّائِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِسَائِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّاللَّائِیْ
لَمْ یَحِضْنَ پس سه ماه را در بدل حیض گردانید و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهر ست
و کقوله صلی الله علیه و آله و سلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله و سلم تعتد
بثلث حیض و قوله تجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان و جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بآنکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حمل یا هر دو
و شک نیست که حیض داخل ست در ان و لیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قرء مذکور در آیه حیض ست زیرا که چون قرء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه
پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود و لیس دلالت آیه بر آنکه اقراء اطهار ست اظهر ست و جواب از حدیث اول آنکه صحیح لفظ در ان
روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان
یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست
مر حدیث اول را و جواب از ثانی آنست که بیشک معتبر استبراء بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه و سلم و قول جمهور راست فرق میان استبراء و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهر ست و متکرر میشود و از ان براءت بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبراء و این جواب
دلیل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره بجواب از آنها تعرض نمود و جمعی را مذهب این ست که لفظ قرء مشترک ست میان معنی طهر و حیض اخفش گفته اقرأت المرأة اذا صارت
ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهر ست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بالضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر
انکار اطلاق قرء بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر برانند که مشترک ست
و بعض خبیر گفته اسم ست برای انقضای حیض و سبکی گفته متنازعین درین مسئله از فریقین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض
و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و اگر در یکی حقیقت و در دیگری مجاز باشد پس حمل بر حقیقت ست
و لیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولی در آیه حمل بر حیض کنند زیرا که در ان حقیقت ست و قائلین
بر طهر و بر حیض نیست دلیل بر تعیین احد القولین زیرا که غایت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز را علامات ست ازین تبادر و صحت نفی و غیر ذلک آن درینجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و استوفی المقال و لم یظهر زیادة لی التعیین باقاله انتهی گویم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع
الا للحیض و لم یجئ عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود و المعروف من خطاب الشارع اولی بل متعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

وهو صلى الله عليه وسلم المعبر عن الله وبلغته قومه نزل القرآن فاذا ورد المشترك في كلامه على احد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه اذا لم يثبت ارادة الآخر في شيء من كلامه البتة ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها وان كان له معنى آخر في كلام غيره واذا ثبت استعمال الشارع للقرء في الحيض علم ان هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه انتهى [illegible] دعوى استدلال باد از كتاب وسنت كرده در نيل الاوطار گفته قد اطال الكلام ابن القيم والطالب فليرجع انتهى ودر دراري مضيه نيز ترجيح بلكه تعيين حيض بر طهر در معنى قرء كرده ودر حجة الله البالغة گفته طهر محل رغبت است پس تكرار آن را عدت لازم گردانيدند تا متروي نمايد بهتر وي چنانكه قول آنحضرت است صلى الله عليه وسلم اين است آن عدتي كه حكم كرد خدا بطلاق در ان زنان اندران وبر تقدير يكه حيض باشد پس حيض اصل است در معرفت حمل واگر زن از ذوات الحيض نيست بنا بر صغر يا كبر پس بجاي سه قرء و سه ماه است زيرا كه اين مدت مظنه قروء است و براءت رحم ظاهر است و سائر مصالح درين مدت متحقق ميگردد ودر حامل انقضاء حمل است زيرا كه حمل معرّف براءت رحم است انتهى اخرجه مالك في قصة بسند صحيح والقصة هي ما افاده سياق الحديث قال الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وقد جادلها في ذلك ناس وقالوا ان الله يقول ثلثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي اخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما ادركت احدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا يريد الذي قالت عائشة انتهى وليكن اين مسئله ايست كه اختلاف كرده است دران سلف امت وخلف او با اتفاق بر آنكه اطلاق قرء صحيح است بر هر دو معنى آن لغة بر حيض وطهر هر دو درست ونيست خلاف در آنكه مراد در آيه مذكوره يكي از دو معنى است نه مجموع هر دو واز دلائل بودن او بمعنى حيض است اين حديث كه **وعن ابن عمر رضي الله عنه قال طلاق الامة تطليقتان** طلاق داده مزوجه دو طلاق است يعني بدو طلاق حرام ميشود چنانكه حره بسه طلاق ودو طلاق در رواية مسلم سه طلاق آورده ومذهب ظاهريه آنست كه طلاق عبد وحر برابر است بنا بر عموم نصوص كه وارده در طلاق بغير فرق ميان حر وعبد وگويند [illegible] در نيل گفته شارح او الله سه قول ديگر را در شرح ذكر كرده حاجت [illegible] بذكر آنها درينجا نيست با وجود عدم نهوض دليل قولي از آنها نزد ما انتهى گويم شافعي بحديث باب حجت نگرفته گفته مالك نيست عبد را از طلاق مگر دو طلاق آزاده باشد زوجه او يا امه وابو حنيفه گفته مالك دو طلاق در امه است نه در حره بلكه در حره سه است وعلى [illegible] وعدت وي دو حيض است چنانكه عدت حره سه حيض يا بر حديث ابو حنيفه گفته طلاق متعلق است بزن ونزد شافعي بمرد وظاهريه گفته اند عدت امه مثل عدت حره است ابو محمد بن حزم گويد حق تعالى ما را در كتاب خود تعليم عدد كرده وگفته والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وفرموده واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واو تعالى چون كنيزكان را براي ما مباح كرده دانسته كه براي ايشان عدد مذكوره واجب است ومع ذلك ميان حره وامه درين باب فرق نكرده وما كان ربك نسيا واين استدلال را تعقب كرده اند بانكه اين آيات درباره زوجات حرائر است زيرا كه قول او فلا جناح عليهما فيما افتدت به در حق حرائر است چه افتداي امه بسوي سيد اوست نه بسوي او وكذا قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا واين بسوي حرين گردانيده ومراد بدان عقد است ودر امه اين مخصوص بسيد اوست وكذا قوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف امه را در نفس خود هيچ فعل نيست در سبل گفته كه چون كنيز داخل اين آيات نيست ودرباره او كدام سنتي بحكم ثابت نشده ونه اجماع ونه قياس [illegible] ناهض درينجا است اين حكم او در عدت چه باشد اقرب آنست كه وي زوجه است شرعا [illegible] زيرا كه شارع كسي كه ولي اوست [illegible] را حلال است براي [illegible] بسوي زوجه يا ملك اليمين كرده ودر قول او الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم واين زن كه درينجا محل نزاع است ملك يمين نيست قطعا اينست وجه باشد وآيات شامل او باشد [illegible] از حكم چه اثر در افتدا وعقد وفعل في نفسها بالمعروف منافي دخول او در حكم عدت نيست زيرا كه اين احكام ديگر است كه حق در آنها متعلق بسيد شده چنانكه [illegible] متعلق بولي حره شود وليس راجح آنست كه وي مثل حره است در [illegible] وعدت انتهى رواه الدارقطني موقوفا على ابن عمر واخرجه مرفوعا واسناده [illegible] زيرا كه در او عمر بن شبيب وعطية عوفي است واين هر دو ضعيف اند ورواه الدارقطني من حديث ابن مسعود وابن عباس [illegible] اعلى بالوقف واخرج نحوه من علي واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي من حديث عائشة [illegible]

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفوه ابو داود وگفته این حدیث
مجهول ست و ترمذی گفته غریب ست نمی شناسیم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم و شناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهی واتفقوا علی ضعفه و اتفاق کرده اند بر
ضعف این حدیث کما سلف لما عرفته فلا یتم به الاستدلال ولا ینتقض الحجة وعن رویفع بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا بن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری ست معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست و اربعین امیر طرابلس گردانید و غزا کرد افریقیه را در سنه سبع و اربعین و فات شد در برقه بود و بکسر را و تخفیف قاف و بعضی
گویند در شام در سنه ست و خمسین رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور ست بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقی ماءه زرع غیره حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت ست
از وطی کردن با زنان حامله از غیر وی دلیل ست بر تحریم وطی حامل از غیر واطی هیچو کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است و ظاهرش در صورت تحقق حمل ست
و اگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی البته که سبی یا شرا الا که آن شده ست بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید و اختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بروی عدت ست یا استبرا بیک حیض اقل بوجوب عدت بروی رفته اند و اکثر بعدم وجوب و دلیل غیر ناهض ست با فریقین زیرا که استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش و در ان دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت استدلال ست بعموم ادله و ظاهر ست که زانیه در ان داخل نیست زیرا که وی در زوجات ست
آری در دلیل استبرا داخل ست و هو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته ها بدلیل استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا و حنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند و جواب داده اند اصحاب ما ازان بآنکه ورود این حدیث در سبی ست نه مطلق نساء و تعقب کرده شد بآنکه عبرت
عموم لفظ راست و مؤید عموم ست حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار ست نزد ابو داود گفت بزنی گرفتم زنی دوشیزه را در پرده او پس داخل شدم بروی ناگاه وی
آبستن ست پس ذکر کرد حدیث را و گفت مفارقت کرد آنحضرت میان ایشان هر دو اخرجه ابو داود والترمذی وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمی والطبرانی والبیهقی والضیاء المقدسی والطحاوی وفی الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءك زرع غیرك واصله فی النسائی وعن عمر رضی الله عنه فی امرأة المفقود مروی ست از عمر بن الخطاب درباره زن مرد
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن شوهر مفقود را تا چهار سال زیرا که این ست غایت آمد حمل ست در این مدت کتابت در بلاد اسلام
سیر او رجوع نامی او اند سعید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف ست بقول مالک که اگر زن بیست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند و اگر صغیره یا آیسه ست
یا زوج او صغیر ست پس چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف ست بقول او که استیفا فتتربص اربع سنین من بعد یاس ست از زن و رفع و اگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار بر چهار سال کامل و اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد و گفته اند نیست علت آن را مگر اتباع و این حسن ست انتهی ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس عدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر ست که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود از واج را زرقانی گفته و روی نحوه عن عثمان وعلی وابن عمر وابن عباس
علیه والعلم لهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهی اخرجه مالك والشافعی وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطنی نحوه عنه بطرقهم و در این
باب ست از عثمان نزد ابن ابی شیبة و از ابن عباس نزد ابو عبید و رواه ابن ابی شیبة ایضا و از علی نزد شافعی و ذکره فی مکان آخر تعلیقا و لفظ وی این ست که گفت علی
زن مرد مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند و نکاح ننماید تا آنکه بیاید او را یقین موت او و بیهقی گفته این مشهور ست از علی مطولا و مروی ست با وجه دیگر ضعف از وی
خلاف این و آن منقطع ست و ابن جریج گفته رسیده ست ما را که ابن مسعود موافق علی ست درین باب و از عمر آمده که هرگاه خود آید مفقود متمکن کرد او را از زن وی رواه عبد الرزاق
و در ان لفظ ست با وجود ثقات رجال وی و روایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بودند که چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن وی مخیر گردانید او را عمر میان
زن وی و کابین او که بوی داده بود و رواه ابن ابی شیبة ایضا و روی البیهقی نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن و روی این ست که زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

وعلى زن او اطلاق ببطلاق يا بمیرد وزن را حکم بعدت کرد وسعید گفت حدیث کرد مرا مطر از ابی عمرو که حکم کرد عمر زن را بعد تربص آنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و در حدیثی ست از حدیث مسروق که گفت اگر تخییر نکرد دانید عمر مفقود را در میان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق ست با آن زن از اینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتاب ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال ست بر آنکه حاکم
امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایت از ابو حنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد ست از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت ست
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و بر این دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بیست سال یا یکصد و پنجاه
یا دو صد سال در حق این قول بعضی از حنفیه تعیین کرده اند بضرب فلسفیه طبیعیه غیر الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الحاق اجبار والقول بانها العادة صحیح کما یعرف کل من
له اندر المنادی بل معترك المنايا كما اخبر به الصادق بين الستين والسبعين وبعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی گذاشته که بدان بسر اوقات
تواند کرد پس گویا زوج حاضر ست و فوت نشد زن را اگر وطی و وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود و لقوله تعالی
فلا تمسكوهن ضرارا و لحديث و لا ضرر ولا ضرار في الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار رسته پس این ابلغ ست از آن و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن و دلیل گفته
این حسن اقوال ست و انچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوف ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسند تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد انچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد سنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی بدر التمام و النهار زن
سه الکلام دراز کرده ایم و فسخ نیست مطالبه عدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه باید ثابت شود و مقوی این آثار باشد لکن
ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن** المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها
البيان زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را بیان یعنی خبر موت و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر بمذهب حنفیه ست و شیخ محمد اسحق الدین
دهلوی رحمه الله تعالی برادر بابی سالم سمی بالبدر المنضود فی حکم امرأة المفقود در ان ترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که حلت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک ست در حضرت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و این را از برهان الائمة الائمة نقل کرد
ولیکن درین نقل نظر ست زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقها با اوست کما تقدم بعد گذشته بدار مذهب مالک قضای عمر ست
و دیگر آنکه عمر رجوع نمود و دلیلی بر این دعوی نماند الصحیح ان عمر رجع بل قعل علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و در این نیز نظر ست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر ست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد او در این مسئله صریح نیست بنا بر عدم دریافتن آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی از این مذاهب میرسد و مع ذلك شکی نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست لهذا ابن الهمام گفته که ترجیح
مرجحات الاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و ابتلا و الترتب
زوج حنفیه نیز تجویز داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو رومی و جامع الرموز ثابت ست و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بعدم وجود نفقه در مذهب مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متفق علیه ست تا عده کلیه
فقها المشقة تجلب التيسير کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل عليكم في الدين من حرج و کریمه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و حدیث انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين
و حدیث احب الدين الى الله تعالى الحنيفية السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند بآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق جائز نیست زیرا که عجز او
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد الا اذا بلی بر این تفصیل نا بهر قضیه نیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی آنست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود فی الاصح پس شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگری نرسد تا آنکه یقین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفات نشد قطعا نتوان کرد
و نیست فارقی میان این هر دو و میان فرقت نکاح گوییم بلکه موافق قیاس است زیرا که زن مفقود دائر است میان دو امر یا میت است پس بر زن وی عدت وفات واجب یا زنده است
و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فامسکوهن بمعروف و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال مالک
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم با بعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال است زیرا که این اکثر مدت حمل است
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان معسر عنین
و تعیب را در فرقت اختیار است نزاعا و امهات اولاد را و ورثه مطالبه صورتی نکنند بلکه میراث امری اضطراری است بعد موت او و زن مطالب زوج است بنفقه و سکنی
و وطی نظهر الفارق الجلی بین القبیلتین والله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام بر این مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء در رساله مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال الماطل وثانیهما انه میت فی ظاهر الحال ونحن نحکم بالظاهر وعلی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه وبین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان مدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون
وامرأة العنین وعلی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بناء فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت وانطمن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضائه ما کان وان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر والله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوییم
و این احسن اقوال است نزد اکثر اهل علم سترهم اخرجه الدارقطنی باسناد ضعیف وضعفه ابو حاتم والبیهقی وابن القطان وعبد الحق وغیرهم و در سبل گفته
ببیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن من المبیتوتة وهی البقاء اللیل
رجل عند امرأة الا ان یکون ناکحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زنی مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و در حق اهل است بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال است بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم است و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد بنسب یا سبب مباح محرم
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح است و این هر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ محرم احتراز است از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احتراز است از ام موطوءه بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی بشبهه موصوف نیست بمباح و نه بمحرم و نه بغیر آنها از احکام خمسه شرعی زیرا که
فعل مکلف نیست و بلفظ محرم احتراز است از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی است نه بجهت حرمت بلکه بجهت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة ثیب
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالبا آمد و شد نزد وی میباشد و بکر عادة مصون و مجتنب از رجال است باشد مجانبت و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامرأة
الا مع ذی محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاری و این دال است بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیاده که تحریم خلوت است لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه است همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح است پس استثنا منقطع باشد وعن ابی سعید
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی سبایا اوطاس گفت آنحضرت در برده های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی
از دیار هوازن است که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین است لا توطأ حامل حتی تضع وطی کرده نشود
زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار را و بزاید ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جهت صغر یا کبر پس استبراء حامل بوضع حمل شود وبگذشتن یک ماه واین قسیم مذکور نشد بوجه قلت وندرت وجود وی وازینجا معلوم شد که نکاح سابق منهدم کردن او بر طرف شد وظاهر
مطلق ست در آنکه زوج با وی باشد یا نه وباین رفته اند مالک وشافعی ونزد حنفیه اگر هر دو معًا بند کرده شوند باقی میمانند بر نکاح اول وحدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر مالک
استبراء مسبیه بیک حیض وقت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق براءت رحم وبوضع حمل اگر حامل ست ومشترات ومتملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر مسبیه
بجامع ابتدای تملک وظاهر قول او وغیر ذات حمل عموم بکر وثیب ست وثیب بنابر آنچه مذکور شد وبکر بنا بر اخذ بعموم وقیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود
علم براءت رحم او وباین رفته اند اکثر کالشافعیة والحنفیة والثوری ومالک ودیگران بآن رفته که استبراء حق کسی ست که براءت رحمش معلوم نیست وهر که براءت رحم او معلوم ست
بر وی استبراء نیست وابن عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده وگفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبراء نکند ورواه البخاری فی الصحیح عنه واخرج فی الصحیح مثله
عن علی من حدیث بریدة ومؤید این قول ست مفهوم حدیثی که رفع نزد احمد من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض وباین رفته است مالک لیکن
این تخصیص باشد عموم قول او ولا غیر حامل را بالقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر انثی که مامون الحمل ست دران استبراء لازم نیست وهر که گمان غالب
در وی حامل بودن اوست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست وهر که براءت رحمش در غالب گمان ست ما حصول او جائز پس ان دو قول ست در ثبوت استبراء
وسقوط او وبعده تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبراء علم ببراءت رحم ست پس جائی که براءت معلوم ومظنون نیست آنجا استبراء واجب
وجائیکه معلوم ومظنون ست آنجا واجب نه وباین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة وتلمیذ وی ابن القیم وابو العباس بن سریج ورجحه جماعة من المتاخرین در نیل گفته وهو الحق
لان العلة المعقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحمل ولا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی وانه یجب فی حق الصغیرة وکذا فی حق البکر
والآئسة لیس علیه دلیل انتهی در سبل گفته احادیث وارده درین باب مشعر اند بآنکه علت در استبراء حمل یا تجویز حمل ست ومیدانی که ورود نص در سبایا ست وبر وی اقتصا
مالکیه البشر را غیر آن قیاس کرده اند وداؤد ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبراء در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا وقوف بر محل نص کرده ونزد او ظاهر
ونحو آن تجویز وطی ست وظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنها ست اگر چه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبراء بیک حیض یا
یا بوضع حمل واگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد والا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت واین جائز نیست پس آنچه بدان اطلاق احادیث وعمل صحابه در عهد وی
صلی الله علیه وسلم قاضی ست جواز وطی مسبیه ست بدون اسلام وباین رفته است طاؤس وغیره در نیل گفته ومن اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن باشبت من رده
صلی الله علیه وسلم من بعد ان جاء الیه جماعة من هوازن وسألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم السبی فقط وقد ذهب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بلا اسلام
المشروع جماعة منهم طاؤس وهو الظاهر انتهی در سبل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبراء بما فوق جماع وبرین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بیفتاد در سهم
وصیفة من جاریه روز جلولا گویا که جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را ومردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد وابو داؤد
والدارمی واسناده حسن وصححه الحاکم وله شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی ولفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا از آنکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد یا غیر
یا حائل تا آنکه حیض آرد در نیل گفته اعل بالارسال در سبل گفته الا انه من روایة شریک القاضی وفیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گویم در سندش عبد الله بن عمرو العاصی
ابن حامد گفته وی متفرد ست بوصل آن وغیر وی آن را مرسل آورده ورواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف وابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ
وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا وروز پسین اینکه بنشیند بر زنی از سبی تا آنکه استبراء کند آن را بیک حیض وروایت کرد ابن ابی شیبة از علی علیه السلام گفت
نهی کرد رسول خدا از آنکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند وحائل تا آنکه استبراء کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف وانقطاع ست وعن ابی هریرة رضی
الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست که زن باشد یا امه وزانی را سنگ ست یعنی حرمان
یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب وعلماء در معنی فراش مختلف اند جمهور رفته اکثر اهل علم گویند نام زن ست وتعبیر بیکی اند بدان از حالات افتراش

والوحنیفه گفته نام مزوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده باتت تعانقه وبات فراشها ودر قاموس گفته فراش زن وجاریه رجل ست وقیل
ومنه فرش مرفوعة والجاریة یفترشها الرجل انتهی وعاهر بمعنی زانی ست یقال عهر الی گفته اند وابن حاجب ست ودر قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا وبکسر وعهارة
بالفتح وعهورا وعهورة وعاهرها عهارا اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی ومراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر ولفیه التراب مراد خیبت دارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی
مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط وظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود چه رسد بامکان وطی در نکاح صحیح
یا فاسد واین مذهب شافعی واحمد ست ونزد ابوحنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه طلاق داده عقب آن در همان مجلس وشیخ الاسلام
ابن تیمیه بدان رفته که لابد ست از معرفت دخول محقق واختیار کرده تلمیذ ابن القیم وگفته آیا میشمرند اهل لغت واهل عرف زن را فراش قبل بنا وچگونه میاید شریعت بالحاق نسب کسیکه
بنا نکرده است بزن خود ونه دخول نموده او ونه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادة انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی وبنا
گفته هذا هو المتیقن ومن این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه ونحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن والممکن اعم من المظنون در سبل گفته والعجب
من تطبیق الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیه وهی روایة عن احمد انتهی در نیل گفته وجواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست واعتبارش مؤدی بسطلان
بسیاری از انساب میشود وحال آنکه نسب امری محتاط فیه ست واعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط است ولابد ست از ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن
اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه واین صحیح علیه ست لیکن اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بیقین ثابت شد
که این ولد پیش از آن مولود شده ولاحق نگردد متفق علیه ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داود وفی لفظ للبخاری لصاحب الفراش ودر نیل گفته مروی من طریق
بضعة وعشرین نفسا من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح وهو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیث ای ابی هریرة رضی الله عنه ومن حدیث عایشة
فی قصة واز حدیث عایشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیده زمعه وسیاتی قریبا وعن ابن مسعود عند النسائی
وعن عثمان عند ابی داود وحدیث را لفظها ست وظاهر حدیث آنست که فراش امة مثل فراش حره است زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی
اگر مملوکه موطوءه ست یا مشتبه ملک اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر وحدیث وارد ست در باره امة وآنحضرت صلعم ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیده
مذکوره را پس سبب حکم ومحل او در امة ست وباین رفته اند جمهور وهمین ست مذهب شافعی ومالک ونخعی واحمد واسحق اما الثوری وحنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امة را مگر
بدعوت ولد وکافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی وباشد آن ولد ملک مالک امة وچون ثابت شود فراش بدعوت ولد اول پس بعد از آن
هرچه مولود شود لاحق گردد بسید اگرچه مالک مدعی آن نگردد واین برای فرق ست میان حره وامة زیرا که حره مراد ست برای استفراش ووطی بخلاف ملک یمین که این تابع نیست
وجواب داده اند بآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند وآنچه غرض از استفراش بود ازین امة حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد ومحتاج بسوی استلحاق نبود
وحدیث دال ست برین زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من وآنحضرت صلعم او را بزمعه که صاحب فراش بود لاحق گردانیده ونظر بشبه بین که در آن
مخالف برای لحوق بود نکرده وحنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند وزعم نموده که وی غلام متنازع فیه را لاحق بنسب زمعه نساخته واستدلال کرده اند بآنکه امر کرد آنحضرت صلعم
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی واگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود وجواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط وورع وصیانت امهات المومنین از بعض مباحات
باوجود شبهه زیرا که آنحضرت صلعم دران ولد شبه بین بعتبه بن ابی وقاص دیده ومالکیه درینجا مسلک دیگر رفته اند گفته اند حدیث الولد برای ثبوت حکمی ست بین الحکمین زیرا که فراش مقتضی
الحاق ولد بزمعه بود وشبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را درینجا حکمی میان دو حکم بخشیده ودر اثبات نسب رعایت فراش ودر امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین بعتبه کردند گویند
این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد وآنرا بیکی از آن هردو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کرده اند پس الحاق او بهر واحد
بوجهی اولی ترست از الغای یکی بهمه وجوه پس الحکم یعنی اثبات النسب بنظر آنچه واجب ست مدعی را از احکام بنوت ثابت باشد وبنظر آنچه متعلق بالغیر ست یعنی نظر بسوی محارم غیر

و گویند ممتنع نیست ثبوت نسب بدو وجه دون وجه چنانکه ابو حنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را در حکم اجنبیه است ابن دقیق العید برینا
اعتراض کرده اما غیر او بعض در حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نمیرسد که استلحاق ولد کند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که فراش از آن پدر او ست
و ظاهر روایت صحت این است اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار صحیح ذکر نه و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و درین مسئله
دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب بمقر به ثابت گردد همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی
تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مال می ستاند نسب باقرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت این مذهب احمد و شافعی است بجهت آنکه ورثه قائم مقام
میت اند و حال در محل او دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به مشارک مقر است در ارث نه در نسب ولیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم هو لک یا عبد بن زمعه
هو اخوک رواه البخاری دلیل ثبوت نسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب باقرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است یا بطریق شهادت
بالکلیه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است این در ان اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفته اند اقرار شهادت است
و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه شبیه
مدعی بعضی حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مشتری
و بائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مجزز که چون قدمهای اسامه و زید دید گفت ان هذه الاقدام
بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب بر قیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به
علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرده و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن
مانع معارض عمل بر آن شده و نیز آنحضرت صلی الله علیه و سلم را گفت من ان یکون اشبه و سوده را امر کرد با احتجاب که اسامه و ابن امه بنابر همین شبه بوده و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما افاد
و این نیز ملاحظه شبه است لیکن حکم بآن نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب دخلی نیست گفته و قد اجاب بالمنع الی القیافه بأجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الظاهر
والتکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شأن المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله احمد و در حدیث الولد للفراش ایما است که ولد تابع باشد مگر فراش را با ثبوت او و کلام
در انتفای او ست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب در حصر همان ست زیرا که حصر حقیقی قلیل است و بیشتر آن گذشت که درین حدیث رجوع کرده باشیم و ذم نموده ایم آنرا العینی تاویل

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیرخواره پستان زن را و قت مخصوص

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن مص
مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصصته کخصصته شربته شربا رفیقا و حدیث دال است بر آنکه حرمت بمکیدن و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علما را درین مسئله چند قول است اول
آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبیده و احمد در روایتی و جماعه از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر
مسلم لا تحرم الاملاجة والاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند ولیکن معارض این مفهوم است حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری این حدیث واقع
قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بار دو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند
و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابو حنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده
و حکم و حماد و اوزاعی و طبری و دیگر تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدریکه افطار کناند صائم را و این
روایتی است از امام احمد انتهی ولیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس این اجماع بعید است و دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

متعلق باسم رضاع گردانیده پس هرجا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت وارد ست زیرا که آنحضرت فرمود حرام ست از رضاع آنچه حرام ست
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و ترک استفصال از عدد رضعات نکرد این ست دلائل ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعدد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق و ابن حزم
و جماعه از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه ست چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات
قرآن بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد او ست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز
اگرچه فعل صحابیه ست ولیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه و در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان مادر در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارضی بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا بغفلت چیزی که وی را
متفرق بیابد خارج نمیکند او را از بودن رضعه واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست و تحقیق
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و در ان قصه ست و رواه احمد والنسائی وابن حبان والترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عائشه و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم و ابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عائشه و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این
بامکان سماع ابن الزبیر از جمیع ایشان و مصنف گفته و درین جمع بعید ست بطریقه اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریره و قال ابن عبدالبر لا یصح مرفوعا
و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بر وی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را گفت عائشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال
نزد ابوحنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود و عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود و متفق علیه مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد و گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار رضاع ست یا نه و این حدیث افاده ذکر عدد نکرد بلکه صدد استفاده این حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح و در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگرچه جمع هم ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گو هم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شده
ازان داخل ست و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت
در مجاعت و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانه ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست وقد بلغ مبلغ الرجال و تحقیق رسیده ست
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سنن ابوداود ست بنوشان او را پنج رضعه پس باشد
[illegible] رضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اورا بچیزی که کردم فامر بي ان اذن له علي پس امر کرد مرا که اذن دہم اورا آمدن نزد خود وقال انه عمك و فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه در سبل گفته نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود و قیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او موافق نام پدرش افتاده ابن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکر مگر درین حدیث وال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه و اقارب او زیرا که سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست مگر پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل آنکه چون سبب ولد و ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او بنا بر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس درین حکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیرا که وطی مدر لبن ست و مدرار ازان حصه ست و باین فتوا اند جمهور صحابه و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داود زیادت تصریح آمده که گفت عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال اتستترین منی وانا عمك قلت من این قال ارضعتك امرأة اخي قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل الحديث و خلاف کرده اند درین حکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشه و جماعه از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مر مرد را زیرا که رضاع زنی راست که شیر از وست قالوا و یدل علیه قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیرا که ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود نا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه بر این مذهب و ظاهر ست که دران حجت نیست در سبل گفته وقد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسألة وسبقه ابن القيم فی الهدی و شیخه ابن تیمیة والواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها**

قالت كانت في ما انزل من القران گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ده رضعه بیقین معلوم شده باشد حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کرده شد نده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القران پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود و بعد ازان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول پنج رضعه متاخر ست جدا تا آنکه آنحضرت وفات یافت و بعض مردم آنرا قرارت میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنا بر قرب عهد وی و چون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نه حکم و این نوعی از انواع نسخ ست زیرا که نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت نه حکم مثل خمس رضعات والشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت و این بسیار ست نحو قوله تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیه و تحقیق قول در حکم این حدیث متقدم گشته و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست و این قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیرا که ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نه حدیث ست زیرا که روایتش بطریق حدیث نکرده مردود ست با آنکه اگر چه قرآنیت وی ثابت نشده و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن روایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم پس در محل حکم مرفوع دارد و عمل کرده اند بمثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کرده و حنفیه در قرارت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات و مالکیه در فرض اخ از ام بقرارت ابی وله اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قرارت احتجاج کرده اند والعمل بحديث الباب لا عذر عنه ولهذا اخترنا العمل به في ما سلف انتهی رواه مسلم وابو داود والنسائی و للفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده و از ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته و محرر سطور تمام این بحث در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشته فليراجع **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اريد على ابنة حمزة بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد و خواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عائشه فاطمه امة الله ام الفضل لیکن ابن الشکوال گفته این کنیت او ست و در سبل گفته نیست درین اسما انچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود و مرید حضرت علی رضي الله عنه ست اخرج عنه مسلم والنسائي انه قال قلت يا رسول الله مالك تتوق في قريش وتدعنا قال وعندكم شئ قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخي من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر من ست از رضاعت و رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه از اد ابی لهب آنحضرت و حمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت مناکحت و جواز نظر و خلوت
و مسافرت ست لاغیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک و غیره از احکام نسب و یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزی که حرام میشود از نسب مراد تشبیه او ست بدان در تحریم و تحریم وی خواه آن بنظر مرضع ست یا بر آنکه اقارب مرضع اقارب رضیع اند اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نسبت علاقه
میان ایشان و میان مرضع پس ثابت نشود و برای آنها احکام و محرمات از رضاع هفت کس اند مادر و خواهر بنص قرآن و دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر
زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکه حرام ست بر رضاع آنچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته و قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه و مذهب ائمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت و جمع میان زن و عمه و خاله او از رضاعت و صاحب بحر الرائق صور مستثنی را تا صد صورت
رسانیده و قد نازعهم فی ذلک ابن تیمیه رضی الله عنه متفق علیه و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عائشه مرفوعا من الولادة
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عائشه مرفوعا من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت از این
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر و خواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه ست وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام میگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که گشاده و شگافته روده های صبی را مثل طعام
و واقع شده در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو و نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و روده ها را نشگافد محرم نباشد و دلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی و کان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فاء یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید بیان کلام سابق ست
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی و ان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشت و دال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذی ولفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعاء بفتح المیم و کسرها ای سلک فیها و فی الثدی ای زمن الثدی و هو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف و صححه هو و الحاکم و اعل بالانقطاع لانه من
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة و لم تسمع منها شیئا وعن ابن عباس رضی الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین نیست رضاع
مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم رضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابو هریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد و باین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم
سوای عائشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و مقارب آن ست و این مروی ست
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله و لا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست و این مروی ست از جماعه از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر
و باین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه گوید قیل الاول گفته و هذا هو الراجح عندی و به یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاعة من المجاعة و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء و کان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم و هذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا فاو رجحنا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس بعلة
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نیست رضاع مگر آنچه توانا و سخت کند استخوان او را و یاند گوشت را
و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال است که درین زمان بچه از شیر می بالد و استخوانش درشت میشود و گوشت و پوست دمی روید و ازینجا معلوم شد
که ثابت نمیشود حکم رضاع در کبر و جمع میان این احادیث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة لم مع ابي موسى
من وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابی است از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح سعد و دست در اهل مکه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت می نکاح کرد ام یحیی دختر ابو اهاب را بکسر همزه ابن ماکولا گفته نامش غنیه بود بغین معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زنی
مقنعن گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقیق شیر داده ام من شما هر دو را فسال النبي پس پرسید عقبه آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن میکنی او را و حال آنکه گفته شد که درمیان تو و این زن رضاع است حدیث دال است بر قبول شهادت مرضعه
و وجوب عمل بران تنها و این مروی است از عثمان و ابن عباس و زهری و حسن و اسحق و اوزاعی و احمد بن حنبل و ابی عبید و لیکن گفته که واجب بر مرد است یعنی مفارقت و نیست
واجب بر حاکم حکم کردن بآن و این مروی است از مالک و در روایتی از وی مقبول نیست در رضاع مگر شهادت دو زن و بدین قایل است جماعتی از اصحاب او و جماعتی کافی گفته اند قول
و مذهب حنفیه آنست که لابد است از دو مرد یا یکمرد و دو زن مثل سایر امور و کافی نیست شهادت مرضعه تنها و محکی است در بحر از شافعیه و حنفیه وجوب عمل بر ظن غالب در نکاح تحریما
و وجوب طلاق بر زوج وقت عدم تکمیل شهادت و شافعی گفته قبول کرده شود سخن مرضعه با سه زن دیگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت و این حدیث محمول است بر استحباب و تحرز از
مواقع شبهات و جواب آنست که نهی حقیقت در تحریم است چنانکه در اصول مقرر شده و بیرون برده نشود از معنی حقیقی خود مگر بقرینه صارفه و استدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غیر مفید است زیراکه واجب بنای عام بر خاص است و شک نیست که حدیث خاص است مطلقا و بعضی گفته اند که حدیث مخالف اصول است
جوابش تفسیر از اصول است که اگر مراد ادله قاضیه باعتبار شهادت عدلین یا یکمرد و دو زن است پس هیچ مخالفت نیست زیراکه این حدیث خاص است و ادله عام اند و اگر مراد
غیر این است پس آن نیست الا روایت ابو عبید از علی و ابن عباس و مغیره که ایشان منع کرده اند از تفرقه میان زوجین بآن پس در اصول مقرر شده که اقوال بعض صحابه حجت نیست
بر فرض عدم معارضه آنها بحدیث ثابت تا بمعارضه چه رسد و شیخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حدیث آنست که جمهور بر آن اند انتهی یعنی حمل بر تورع و احتیاط پس در نیل گفته
مخفی نیست مخالفت این قول بظاهر حدیث لا سیما بعد از آنکه سوال چهار بار مکرر واقع شده چنانکه در بعض روایات است و آنحضرت هر بار در جواب همین گفته كيف وقد قيل
و در بعض روایات آمده دعها عنك و در بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني و اگر از باب احتیاط می بود امر میکرد او را بطلاق با آنکه در جمیع روایات ذکر طلاق نیامده پس حکم
مخصوص باشد از عموم شهادت که معتبر دران عدد است با آنکه شاهد در عورات نسا اعتبار عدد کرده اند و بکفایت شهادت یک زن قایل شده اند و علت دران
نزد ایشان آنست که اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قلیل است پس لابد است از اعتبار قول زنان بنا بر داعی بودن ضرورت بسوی آن فلذا در نیل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال واظنها كاذبة فيكون هذا الحديث مع ما تلك القاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او مخصصا للعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين فما وقع

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین محققین همین است و در بحر زمانه خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال است که وجه استدلال در ان ظاهر نشده [illegible]
بیشتر نزدیکتر تو پس نزدیکتر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در نسبت قریب تر باشد احق تر است بر و انفاق از قریب است اگرچه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در
مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی از این هر دو و لیکن کفایت نفس خود و در قول وی تعالی و آت ذا القربى حقه اشعار است بآنکه قریب احق است بر قریب خود و حقوق [illegible] الله
پس نزد حاجت نفقه وی واجب است و نزد انعدام حاجت تحفه احسان کردن است بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربى است پس انفاق
بر معسر واجب است بر ترتیبی که در حدیث است و در آن کرو لد و زوجه نیامد زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف است رواه
النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را اختلاف است در سقوط النفقة بمضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته
نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شرعیت نفقه قریب بنا بر مواسات است برای احیای نفس است و این نظر بمضی منتفی شده و نفقه زوجه
واجب است نه برای مواسات و لهذا او واجب است با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الى من خالف بعده و آنحضرت
فرموده است علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت است بر زوج مطلقا و می آید اثر عمر در باره امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب است بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بر قدر حاجت و بمعارف
بلد و مناسب حال و این مجمع علیه است و ظاهر حدیث اطلاق طعام و کسوت است پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تأكلون
والبسوهم مما تلبسون و این محمول است بر ندب و اگر برای اول اجماع نمی بود این حدیث را مقید مطلق حدیث باب گفته میشد ولا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف کنند
از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امر واجب مجمع علیه است تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان است
تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد است عباد را که چه بجای رسد مالک [illegible] مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که با همین طریقه سلوک نمایند و
حدیث ابی ذر است نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم وفي الباب احاديث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتى
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه
وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت
فرمود حق زن این است که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی او را وقتیکه بپوشی تو و در اینجا دلیل است بر وجوب نفقه زوجه
بر زوج و هر گاه نفقه و کسوت وی واجب است سکنای او نیز واجب است چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم في عشرة النساء و حدیث پیشتر
گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنرا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن تعلیقا آورده و صححه ابن حبان والحاكم در سبل گفته تقدم الكلام عليه
انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این است عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تأكلون واكسوهن
مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و در وی دلیل است بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در این باب در باب عشرت گذشته
و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج في النفقة و مؤید این است قول تعالی لينفق ذو سعة من سعته و باین رفته اند شافعی و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالک
بآن رفته که اعتبار بحال زوجه است و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند از آن بآنکه آنحضرت او را امر باخذ معروف کرده و مطلق اخذ
بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت است از جابر از آنحضرت
در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور است قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف و زنان راست بر شما رزق ایشان و کسوت ایشان بنیکو وجه مشروع و این دلیل است بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج [illegible]

از قول آیه کریمه است و این مجموع علیست و تحقیقش گذشت و در لفظ بالمعروف اعلام ست بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لینفق ذو سعة من سعته
ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله و واجب برای او طعام مصنوع ست زیرا که مصداق نفقه همین ست نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد
و دلیل گفته و قد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختاره و هو الحق انتهی و لفظ وی این ست اما فرض دراهم پس نیست اصلی او را در کتاب خدا و نه سنت رسول وی صلی الله
علیه وآله وسلم و نه از احدی از صحابه البته و نه از تابعین و نه تابع تابعین و نه نص کرده است بران احدی از ائمه اربعه و نه غیر ایشان از ائمه اسلام خدا واجب کرده است
او تعالی نفقه اقارب و زوجات و رقیق بمعروف و فرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشانند او را از انچه می پوشد و بخورانند او را
از انچه میخورد و این دراهم نه واجب ست و نه عوض واجب و نه اعتیاض از غیر مستقر و غیر ملک بصحت رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب و زوجات یوما فیوما ست و اگر مستقر
می بود معاوضه از ان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمهور پس چسان جبر بر معاوضه نفقه بدراهم بغیر رضا و اجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد و این مخالف قواعد شریعت
و نصوص ائمه و مصالح عباد است لیکن اگر منفق و منفق علیه باهم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این هر دو با آنکه در اعتیاض نه وجه از نفقه واجبه او نزاع معروف ست
در مذهب شافعی و غیره انتهی اخرجه مسلم و کلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفة الحج گذشت **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت بس ست مرد را این بزه که ضائع و هلاک گرداند کسی را که لازم ست او را قوت
و نفقه او و درینجا دلیل ست بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب و مبالغه کردند در اثم آنکه این اثم برای هلاک او کافی و بسنده ست از هر اثم و مراد بمن یقوتهم
یملک قوتهم اهل و اولاد و عبید و ممالیک اند که انفاق ایشان بروی واجب ست و تفصیل ایشان گذشت رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك
قوته و این حدیث نزدیک مسلم باین لفظ ست که بس ست مرد را از روی اثم اینکه حبس کند و نگاه دارد و باز دارد نفقه را از کسیکه مالک ست قوت او را و این لفظ خاص ست
بقوت ممالیک و لفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي الله عنه يرفعه روایت ست از جابر برفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم في الحامل
المتوفى عنها زوجها در باره نفقه زن بار دار که وفات کرده است از وی شوهر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را و درین مسئله میان علما خلاف ست
جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابر ست که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص و ثانی بطریق اولی و باین رفته اند شافعیه و حنفیه بحدیث باب و بنابر آنکه
اصل برائت ذمه است و وجوب تربص چهار ماه و ده روز موجب نفقه نیست و دیگران گویند نفقه واجب ست بدلیل قوله تعالی متاعا الی الحول و نسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست
و چون زن محبوس ست بسبب آن نفقه وی واجب باشد و جواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل علیها قوله تعالی والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصية لوارث
واما قوله وهي حامل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن پس وارد آن در مطلقات ست و متناول متوفی عنها نخواهد بود و در سنن ابو داود و نسائی از حدیث ابن عباس که منسوخ شد
آیه والذين يتوفون الخ بآیه میراث بنابر انچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع و ثمن و منسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه و ده روز اخرجه البيهقي ورجاله ثقات
لكن قال المحفوظ وقفه و اگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثبت نفي النفقة في حديثها و ثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قيس
كما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم و گذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست و کلام در ان همانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد واليد العليا خير من اليد السفلى دست بالا بهتر ست
از دست پائین و دست بالا دست صدقه دهنده است و دست پائین دست صدقه گیرنده هکذا فی النهایة ويبدأ و شروع کند در بر و احسان احدكم
یکی از شما بمن تعول بکسیکه عیال داری میکند و نفقه او واجب ست بروی و در فتح گفته یقال عال الرجل اهله اذا مانهم ای قام بما یحتاجون الیه من قوت و کسوة و این
[illegible] تقول المرأة اطعمني او طلقني میگوید زن بخوران مرا یا طلاق ده مرا و تمام این حدیث در بخاری ست ويقول العبد

الحدیث و این ضرب ابو بکر و عمر بحضور وی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکہ بیان میکرد کہ ایشان را مطالبہ
در اعسار میرسد و برین تقدیر مطالبہ بفسخ ثابت میشد و لاریب در صحابہ بعضی معسر بودند و آنحضرت ہیچ یکی از ایشان خبر نداد کہ زوجہ را فسخ میرسد و نہ احدی فسخ کردہ
واگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشد تا آنکہ زوج را جماع او متعذر گردد نفقہ او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و ہمچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکہ انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابو ہریرہ از کیسہ اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیہ در حق مطلقہ رجعیہ است و جواب آنست
کہ حدیث ابو ہریرہ از کیس او نیست بلکہ مرفوع ست و مرسل سعید معمول بہاست و نزد حنفیہ مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست تا آنکہ در انہا قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط چہ رسد و بسبب آیہ اگرچہ خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ راست نہ خصوص سبب را و نیز دلالت آیہ بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و او را مطالبہ آن میرسد و قصہ ضرب ابو بکر و عمر مثل آیہ است دلالت دارد بر عدم وجوب بروی صلی اللہ علیہ وسلم و نیست درین قصہ ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی اللہ علیہ وسلم و معلوم ست از ازواج مطہرہ سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا کہ حق تعالی آنہا را مخیر ساختہ بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصۃ و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا را ست در امر نا بایست و این جائز ست و معلوم ست کہ
آنحضرت در نفقہ واجبہ تفریط نکردہ باشند پس طلب ایشان زیادہ بر قدر واجب بود درینصورت قصہ بالکلیہ خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابہ پس معلوم نیست
کہ زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از جہت اعسار شدہ باشد و آن صحابی او را منع کردہ بلکہ حال زنان ایشان بمثل مردان بود در صبر بر عسر و تنگ عیش چنانکہ حال
کہ زنان صحابہ را مراد دار آخرت و ما عنداللہ بود نہ دنیا و پروا نمیکردند بعسرت شوہران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان باُمید حصول دنیا و نفقہ و کسوت از ازواج و ہم
علم اختیار کردہ اند عمل بر مراسیل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابو ہریرہ باشد کہ مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی ہریرہ فرض کنند تا ہم در انچہ ذکر کرد
غناست از ان سوم آنکہ زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقہ تا آنکہ نفقہ بہم رساند و این قول عبید اللہ بن حسن عنبری ست در نیل گفتہ و این در غایت ضعف ست
زیرا کہ تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی الا ہم مگر آنکہ باوجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد کہ درینصورت
این قول او وجہی ہست انتہی و در سبل بجواب آن گفتہ این مشکل ست زیرا کہ واجب نیست بروی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجبست
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چہ اگر بعد اوست حکم دین دارد و با دین باوجود ظہور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئلہ
محمد بن داود زنی را کہ سوال از اعسار زوج کردہ بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی اکتساب رفتہ اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب و ہیچ جواب نفہمید
و اعادہ سوال کرد و ہمین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم کہ قضا کنم و نہ سلطان کہ امضا کنم و نہ زوج کہ ارضا نمایم و ظاہر این کلام وی دفعہ ہست
درین مسئلہ پس قول چہارم باشد پنجم آنکہ اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت یسر وی از وی واپس دہانند لقولہ تعالی و علی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کردہ اند این را بآنکہ سیاق آیہ در نفقہ مولود صغیر ست و شاید کہ وی تخصیص سیاق را معتبر نداشتہ ہست ششم قول
ابن القیم رحمہ اللہ تعالی ست کہ اگر زن نکاح کردہ است با او و میدانستہ کہ وی معسر ست یا موسر بود و بعد ازان حاجتمند بار رسیدہ و معسر گردیدہ درینصورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بعسر قرار دادہ و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعدہ بجائحہ معسر شد وجہ عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاہر نیست در سبل السلام گفتہ و اذا عرفت ہذا
الاقوال عرفت ان اقواہا دلیلا و اکثرہا قائلا ہو القول الاول و اختلاف کردہ اند قائلین فسخ در تاجیل نفقہ مالک گفتہ یک ماہ مہلت دہند و شافعی سہ روز گفتہ و حماد
یکسال و بعضی یک ماہ یا دو ماہ در سبل گفتہ و لا دلیل علی التعیین بل ما یحصل بہ التضرر الذی یعلم در نیل گفتہ ظاہر ادلہ ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقہ زوجہ
بر وجہی کہ ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیہ بسوی حاکم یا نہ از مالکیہ مروی ست کہ مرافعہ کند بسوی حاکم تا اجبار کند بروی در بارہ انفاق یا طلاق
دماند و در وجہی دیگر آنست کہ فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکہ ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعدہ باختیار زن ست و مروی از احمد آنست کہ اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاکم کنند زیراکه خیار فسخ بسوی حاکم ست خواه بجبر فسخ کنانند یا طلاق دهانند یا زن را اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ کرد یا اذن داد در فسخ این فسخ شده طلاق نیست رجعت
زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است این طلاق رجعی ست در وی رجعت میرسد در سبل گفته و نیست فسخ از جهت اعسار بمهر چنانکه بدان مذهب جمهور رفته
و رفته اند بعض شافعیه و مروی ست از احمد که ثابت میشود فسخ بسبب این و ظاهر اول ست زیراکه دلیلی برین نیست و از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که زنان عوانی
و اسیر اند در دست ازواج و اسیر را امکان خلاص نفس خود نیست بدون رضای کسیکه در دست او اسیر ست و مؤید این ست حدیث الطلاق لمن اخذ بالساق این وجه را
تخلیص نفس خود از تحت زوج نمی رسد مگر آنکه دلیلی بر جوازش دلالت کند چنانکه در اعسار از نفقه و در وجود عیب مسوغ فسخ ست همچنین اگر زن کراهت شدیده داشته باشد
از زوج انتهی اخرجه سعید بن منصور عن سفیان عن ابی الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعید سنة پس گفتم من سعید بن مسیب را اینکه
تو گفتی سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعی گفته والذی یشبه ان یکون قول سعید سنة سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم در سبل گفته و اما قول
ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وی سوال از سنت عمر کند حمل کلام برین لائق نیست حال آنکه جا بجا گفته که قول راوی من السنة کذا که
مراد سنت خلفا باشد لیکن بعد سوال از آن چه سنت رسول خدا مراد نباشد زیراکه وی از حجت می پرسد که سنت نبوی ست وهذا مرسل قوی و این مرسل قوی ست
و مؤید اوست حدیث ابو هریره و رواه الشافعی عنه و عبد الرزاق عن یحیی بن سعید عنه **وعن** عمر رضی الله عنه انه کتب الی امراء الاجناد بدرستیکه
نوشت عمر بسوی فرمان روایان لشکرهای خود زیراکه یک شب میگردید زنی را شنید که در گوشه خانه خود میگوید شعر الا طال هذا اللیل و ازور جانبه ۰ و ارقنی الا
خلیل الاعبه ۰ پس از زنان می پرسید که زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر می تواند کرد یک ماه گفتند آری گفت دو ماه گفتند آری گفت سه ماه گفتند آری با صبر
قلیل باشد گفت چهار ماه گفتند آری اما صبر فنا شود یعنی درین مدت این نوشت بامرای عساکر فی رجال غابوا عن نسائهم در باره مردان که غائب شده اند از زنان خود
و سفر کرده اند از دیار خود ان یاخذوهم بان ینفقوا او یطلقوا اینکه بگیرند آن امرا این مردان غائب شده را بر آنکه نفقه کنند بر زنان یا طلاق دهند فان طلقوا بعثوا
نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زنان حبس تحقیق و جه این ای حضرت عمر پیشتر گذشته و این دلیل ست بر آنکه نزد وی نفقه باطل و در نگذشته حق زوجه ساقط نمیشود
و واجب بر زوج یکی از دو امر ست انفاق یا طلاق اخرجه الشافعی ثم البیهقی باسناد حسن فی اوائل کتاب السیر من روایة مالک عن عبد الله بن دینار
عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالک فارسله و جزم بستة اشهر و رواه سعید بن منصور من وجه آخر عن زید بن اسلم و در روی این ست که گفت حفصه چهار ماه یا پنج ماه
یا شش ماه و رواه ابن المنذر من طریق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر بتمامه سیاقا و هو فی مصنف عبد الرزاق و ذکره ابو حاتم فی العلل عن حماد بن سلمة عن عبید الله
به قال و بهذا نأخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المرأة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هکذا فی التلخیص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال جاء
رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی بسوی رسول خدا فقال یا رسول الله پس گفت ای حضرت عندی دینار نزد من دیناری هست فقال
انفقه علی نفسك فرمود صرف کن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندی آخر گفت آمرد نزد من دیناری دیگر هست قال انفقه علی ولدك
فرمود صرف کن آنرا بر فرزند خود قال عندی آخر گفت نزد من دیگر هست قال انفقه علی اهلك فرمود خرج کن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف کرده اند یحیی القطان
و ثوری یحیی زن را بر ولد مقدم کرده و سفیان ولد را بر زن و لائق آنست که یکی بر دیگری مقدم نشود بلکه هر دو برابر باشند زیراکه صحیح شده که آنحضرت یک سخن را سه بار میگفت
و مکرر می نمود پس محتمل که در اعاده این حدیث یکبار ولد را مقدم کرده و بار دیگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهی مصنف در تلخیص گفته در صحیح مسلم از روایت جابر تقدیم
اهل بر ولد بغیر تردد ست پس ترجیح یکی از دو روایت ممکن ست انتهی در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعید ست زیراکه ثابت تکریر از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم طرز نبود بلکه
عدم تکریر غالب ست و تکرار جائی ست که کلام او را فهم نکردند و در مثل این حدیث که جواب سوال ست تکریر جاری نمیشود زیراکه حاجت تفهیم سائل بجواب نیست و روایت جابر
که در آن تردد نیست مقوی روایت تقدیم اهل ست قال عندی آخر گفت نزد من دیناری دیگر هست قال انفقه علی خادمك فرمود نفقه کن آنرا بر خادم خود

کہ مرکہ بیست قال عندي آخر گفت نزد من دیگری ہست قال انت اعلم فرمود تو دانا تری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد وکلام دران گذشت وگذشت این حدیث در باب صدقه تطوع وبجای انت اعلم انت ابصر به گفته ودر حدیث حث است بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست وذخیره کرده نگاه ندارد زیرا که بعد بیان مصارف فرمود تو دانا تری بمصرف آن یعنی فرمود که برای خود ذخیره کرده دار واگرچه این عبارت محتمل اوست **وعن بهز** بفتح موحده وسکون ها **بن حكيم عن ابيه** حکیم **عن جده** معاوية بن حيدة القشيري صحابی بتقدم ضبط رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم قال امك فرمود مادر خود را قلت ثم من گفتم پستر با کدام کس احسان کنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پستر با که کنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پستر با کدام قال ثم اباك فرمود پستر پدر تست **ثم الاقرب فالاقرب** پستر نزدیک ترپس نزدیک تر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت واین مقتضی تقدیم مادر واحقیت او بیرست بر پدر انتهی زیرا که سه بار فرمود نیکی کن با مادر وکرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد بیمورود لیلیش قوله تعالى ست وبالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك وقوله انت ومالك لابيك واما معسر مثل پدر ست در وجوب نفقه بحدیث باب ومحکی ست از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل وجوابش آنست که این حدیث دلیل ست بر آن وبر فرض عدم دلیل قیاس بر پدر ست وهمچنین خلاف ست در جد که اب الاب ست ومحکی ست از عمر وابن ابي ليلى وحسن بن صالح واحمد وابي ثور وجوب نفقه بهر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هردو وثبوت توارث بدلیل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولام برای جنس ست وابوحنیفه واصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط وشافعی واصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول وفصول را ومالک گفته مگر ولد وبود الدر افقط وجواب داوه اند از آیه بمنع دلالتش بر مطلوب ودعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت ست وبر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست واولی آنست که چنین گویند لفظ وارث احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور ست وباین قائل ست قبیصه بن ذویب وصم آنکه مراد وارث مولود باشد وبه قال الجمهور من السلف واحمد واسحق وابو ثور سوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد وبه قال سفیان وغیره ودر ثبوت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیرا که کلام در آیه در رزق وکسوت زوجات ست ولیکن دال بر مطلوب ست عموم قوله وی فلذی قرابتك انتهی وبعضی ازین بیشتر هم گذشته اخرجه ابوداود والترمذي وحسنه والحاكم وہو متفق علیه من حدیث ابی ہریرة بنحوه ورواه ابوداود من حدیث کلیب بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معدیکرب سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بآبائکم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البیهقي باسناد حسن کذا في التلخيص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را وزیر بال گرفتن مرغ بچه را وبیضه را مشتق از حضن بکسر حا وسکون ضاد معجمه بمعنی کنار وحاضنة زنی که بکنار میگیرد طفل را وبمعنی تربیت نیز آمده ودر قاموس گفته الحضن ما دون الابط الى الكشح والصدر والعضدان وما بينهما وجانب الشيء او ناحيته ودر شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست وتربیت وی ووقایت او از مهلکات ومضرات **عن عبد الله بن عمرو** بن العاص ودر نسخه عمر بضم واقع شده ودر سبل گفته هو غلط **رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء** بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی ووعا بفتح واو وبمعنی ظرف کذا في القاموس وگاهی بضم آید وتراء بهمه بکسر واو خوانده اند در قوله تعالى قبل وعاء اخيه ویقال الاوعاء **وثديي له سقاء** وبود پستان من مر او را مشکی که شیر بخورد از ان سقا بکسر سین مشک سا جلد السخلة اذا اجذع يكون للماء واللبن **وحجري له حواء** وبود کنار من مر او را جائی که گرد می آورد وجمع میکرد او را حجر بجای مهمله وجیم وراء حضن انسان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه وجز آن **وان اباه طلقني** وبدرستیکه پدر وی طلاق داد وخواست مرا **واراد ان ينزعه مني** وخواست آنکه بستاند او را از من **فقال لها** پس فرمود او را رسول الله صلی الله علیه وسلم **انت احق به ما لم تنكحي** تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته، و درینجا دلیل ست برآنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی، و این نص ذکر صفات
مختصه نمود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و کذلک تنبیه است بمعنی مقتضی حکم و برآنکه علل
و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند، و نیست خلاف درین حکم و حکم کرده اند بدان ابوبکر بر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها و حرها خیر له منک حتی
یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة، و حدیث دال ست برآنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح، و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند
شافعیه و حنفیه و مالک، ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظ عنه من اهل العلم، و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح، و باین رفته اند حسن بصری و ابن حزم
و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت
بخاله او حال آنکه وی مزوجه بود، و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه است یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود، و جواب آنست که مجرد بقا
با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد، و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد، و مذهب حنفیه آنست که نکاح
با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست، و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر، و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که جعفر ذی رحم
محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست، و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ائمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی
و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست، رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده و رواه البیهقی ایضا، وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی گفت زنی ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا، وقد نفعنی و حال آنکه بتحقیق نفع کرده است آن پسر مرا، وسقانی من بئر ابی عنبة و آب داده است مرا از چاه ابی عنبه بکسر
عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب، فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن، فقال النبی صلی الله علیه وسلم
یا غلام هذا ابوک وهذه امک پس گفت آنحضرت ای کودک این پدر تست و این مادر تو، فخذ بید ایهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را
که میخواهی، فاخذ بید امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را، و احادیث دلیل ست برآنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست
میان مادر و پدر، و علما را درین مسئله خلاف ست، جماعة قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث، و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب اوست، و اسحق گفته
احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر، و قیل الی خمس، و این گویا حد تخییر ست، و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی تخییر کرد عماره جذامی را میان ام و عمه او و بود
هفت ساله یا هشت ساله، و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله است و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب
او همین ست و اگر تخییر نکنند قرعه اندازند میان هر دو، دوم آنکه پدر احق ست، سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست
باو نیز، در سبل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی، و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست، و گفته اند
ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی، و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی
تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابوحنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین، و در سبل گفته و فی المسألة تفاصیل
بلا دلیل انتهی، و متمسک نفات تخییر بحدیث ام المتقدم ست، و گفته اند اگر اختیار غیر رای بود مادر احق بوی نمیشد، و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق در آن ست، پس حدیث
تخییر مخصص یا مقید اوست و این جمع ست میان هر دو دلیل، و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق اوست و منتقل نمیشود
از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل، و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل، و در حدیث ابو هریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ و قال
النبی صلی الله علیه و آله وسلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه ست بر اختیار

دانیکه قرعه طریقه شرعیه است نزد تساوی امرین پس چنانکه جائز است رجوع بسوی او چنانکه جائز است رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی است بنابر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفا
راشدین بآن اگر ویرا بهیچ نوعی گفته تخییر و قرعه وقتی است که مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر است مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست
و تخییر صبی ادرین حالت زیرا که وی ضعیف العقل است بطالب ولعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار
صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علیها لعشر
وفرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالی گفته قوا انفسکم واهلیکم نارا و چون مادر او را در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند و پدر
مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار تر است بوی و نیست قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی و در سبل گفته هذا الکلام حسن انتهی لیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت و لیت
بخاطر محمود است چنانکه باید خفی نیست زیرا که بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا
من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحت که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح است و لله الحمد که این خدشه نه بخاطر ما داده
بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه اولا کلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین پیش قاضی
تنازع کردند حاکم ولد را مخیر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر مرا هر روز نزد کاتب و فقیه میفرستد و ایشان
مرا زد و کوب میکنند و پدر مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را با مادر سپرد و لیحاکم گفته رحم الله ابن تیمیه فاستدل بهذا النوع من انواع المناسبة الا انه لا یخفی ان الادلة
المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاختیار الی محض الاختیار فمن جعل المناسب صالحا لتخصیص الادلة او تقییدها فذاک و من الی الوقوف علی
مقتضاها کان فی مستمسکه لینص و موافقه له اسعد من غیره انتهی و از اینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام است قبل ملاحظه مصلحت صبی رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال ستهما فیه و صححه الترمذی و ابن حبان و ابن القطان و صححه وعن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم
وابت امراته ان تسلم روایت است از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبی صلی الله علیه وسلم پس نشانید
آنحضرت الام ناحیة والاب ناحیة مادر را یکطرف و پدر را یکطرف واقعد الصبی بینهما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امه پس میل کرد طفل
بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الی ابیه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را و در صبی
اختلاف است بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که بسن تخییر رسیده بود و پدر را که اختیار کرد بمحض بدعوت نبوی کرد پس اینجا بر شرح او لا تخییر نیست و در وی
دلیل است بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگرچه ولد مسلم باشد زیرا که اگر او را حق نمی بود آنحضرت صبی را میان او و پدر وی نمی نشانید و باین رفته اند اهل الرای و ثوری
و جمهور گویند با کافره هیچ حق نیست زیرا که حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و بعض نوشته اند
اولی ببعض کرده و گفته لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و حضانت ولایت است و دران هر اثبات سلطنت مولی علیه ضرر است و حدیث باب با خبر منقض سندست
زیرا که در سندش مقال است و اگر صحیح باشد منسوخ بود بآیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور دیگر گویند فاسقه را در آن حق
و جواب آنست که آیه عام است و حدیث خاص پس احتیاج بدان نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج است باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت
بعد است و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیرا که معلوم است که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان
ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنابر فسق یکی از این هر دو انتزاع ننموده پس این شرط باطل
بجهت عدم قائل بدان و در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میرسد زیرا که مجنون و معتوه و طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت
و کان الفتیه کرانیده شرط کرده اند اصحاب ائمه ثلاثه حریت حاضن گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت است و مالک در حق حر که

ولد از اسیر داشته باشد گفته اند مادر احق ست باو و مادامیکه فروخته نشده است و بعد بیع پدر احق ست بآن و استدلال شان بعموم حدیث من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة است رواه الترمذی واحمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب وبحدیث لا تولہ والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست از جهت اوقات حاجت نفس مملوک وعبادت پس مفترق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه الحاکم ودر سندش اختلاف کثیر والفاظ مختلفه است ابن القطان بروایت عبدالحمید بن جعفر را ترجیح داده وابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل ودر سندش مقال ودر روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده ونامش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست وابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود محتمل که دو قضیه باشد بنابر اختلاف مخرجین **وعن البراء بن عازب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی ابنة حمزة لخالتها** بدرستیکه آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسما بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود **وقال الخالة بمنزلة الام** وفرمود خاله بجای مادر ست ودرینجا دلیل ست برآنکه خاله در حضانت بمنزله ام ست وباجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست لیکن مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام واب وعمات وشافعیه تقدیم ام اب بر خاله رفته اند وشافعی بتقدیم ام الام وام الاب بر خاله ومذهب اکثر اصحاب شافعی وروایتی از ابوحنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله واولی تقدیم خاله ست ابتدا بر سائر حواضن بنابر نص حدیث ووفا بحق تشبیه والا این تشبیه لغو باشد وبعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع ودرین نظر ست زیرا که از ابن جریر محکی ست که خاله اولی ست از وی ومحکی نیست قول بتقدیم اب بر خاله مگر از شافعی واصحاب او وابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست واو را علی بن المدینی تضعیف کرده ورد کرده اند بروی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث واحمد از حفظ وی تعجب نموده وگفته ثقه ست وابوحاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق وکافی ست این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاری واخرجه احمد من حدیث علی فقال والجاریة عند خالتها وان الخالة والدة پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد وبدرستیکه خاله مادر ست واخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفی الباب عن ابن مسعود مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبرانی عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال العم اب اذا لم یکن دونه اب والخالة والدة اذا لم تکن دونها ام اخرجه ابن المبارک فی البر والصلة ودرینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر از کجاست وچه جهت ست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست ووی وعلی در قرابت دختر برابر اند واگر خاله راست وی مزوجه است وزواج ام مسقط حق حضانت اوست پس مسقط حق خاله بزواج اولی ست وجواب آنست که قضا برای خاله بود وزواج بارضای زوج اسقاط حق حضانت نکرد چنانکه مذهب احمد وحسن وابن حزم ست وبعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد ونیست مسقط حق غیر او ونه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد وباین جمع میان حدیث باب وحدیث مالم تنکحی وباین رفته است ابن جریر واینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد واین قول ست بآنکه عصبه احق در حضانت ست بعید ست زیرا که علی وجعفر درین امر برابر اند وقول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا ومعنی وی آنست که مادر را منازع نیست در حضانت ولی خود نیست حق مر غیر او را **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتی احدکم خادمه بطعامه** فرمود چون بیاورد یکی از شما را خادم وی طعام او وخادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک اگر حر انثی ست ومخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد وکذا فی صورة العکس **فان لم یجلسه معه** پس اگر ننشاند او را با خود وطعام نخوراند همراه خویش **فلیناوله لقمة او لقمتین** پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو لقمه یا یک اکله یا دو اکله زیرا که وی متحمل شده است حر وعلاج آن طعام را واین تمام روایت ست بالتقمه لام بمعنی تعیین یا کور از طعام ومروی ست اکله اول ست اگر مراد عین ملتقم ست وثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکله ودرینجا دلیل ست برآنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه ایتاء آن قدر بروی واجب ست بنابر علت مذکوره یعنی تولیت حر وعلاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت وابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد و همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه فضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود فضل ست و اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه دو لقمه بدهد این اختیار حتم دهد سبل گفته و احتمال ست در حدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت در و **متفق علیه** و اخرجه الشافعی ثم البیهقی بنحوه و اسناده صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقه رفیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رفیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال **عذبت امرأة** بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود و کنانی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیله وی **في هرة** در باره گربه هره مونث سنور ست و هر ذکر اوست **سجنتها حتی ماتت** که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد **فدخلت النار** پس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقة معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقشه در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البیهقی فی البعث والنشور فاستحقت العذاب بکفرها و ظلمها **لا هي اطعمتها و سقتها** اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را **ولا هي تركتها** و نه گذاشت آزاد و رها کرد **تاكل من خشاش الارض** که بخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده بمیرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بحای مهمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع از آن نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را مهمل نگذارد گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه اوست تا خود وش بطلش کند و دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست و در سبل گفته و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بقول اسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقه بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست و بر وی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تسییب وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که هر دو مملوک اند صاحب کبیره مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح النفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک وی با امر کرده شود بیکی از این چیزها نه جبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست مر سیاز امور یکه دانه بیست که جان دارد و جان شجر بمعنی نیست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح **متفق علیه** و له طرق من حدیث ابی هریرة و رواه مسلم من حدیث جابر و فی الباب عن عقبة بن عامر و عبد الله بن عمرو رواهما ابن حبان فی صحیحه

كتاب الجنايات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغه جمع آوردند با آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمدا و گاهی خطا **عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا يحل دم امرء مسلم** حلال نیست ریختن خون مسلمان که **يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله** گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل اند و از اینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیرا که قید بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف اوست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد **الا باحدى ثلث** مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال که حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله داله بر حل باشد الثیب الزانی
یکی زناست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثیابت از صفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه انشاء الله تعالی
والنفس بالنفس دوم قتل ست عمدا که کشته میشود و جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل
حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان ما هو الحق درین طرف خواهد آمد والتارك لدينه سوم ترک کننده مر دین خود را و این عام ست
هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة صفة مؤكدة
از جماعت مسلمانان و اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو ها زیرا که اگرچه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست
و آن جز بکفر نبود نه تجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد
جواز قتل باغی و نحو آن دارند دفعا نه قصدا و لیکن این در هر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او
او را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین مفارقت جماعت مسلمین بکفر ست فقط کما یدل علیه قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام
و قوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست بر حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعت یا مراد قتل قصدی ست و قتل صائل
برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او و قد اسلفنا القول فی ذلك فی حواشی نور النهار
و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و اقرار بوی بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه
و در متفق گفته رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا في احدى ثلث
خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فيرجم
پس رجم کرده شود و سنگسار کرده آید او را و رجل يقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فيقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل يخرج من
الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر اراده این معنی التعقیب با
خروج از اسلام بقوله فيحارب الله ورسوله پس جنگ با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه با وی منضم نباشد و دال ست بر اراده
این معنی ذکر حد محارب فيقتل او يصلب او ينفى من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب یعنی قطاع الطریق ست
در کتاب عزیز انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
رواه ابو داود والنسائي واحمد ومسلم بمعناه والحاكم وصححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید بمحاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خوارج
عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی چنین ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه [illegible] باشد و گفته اند که حبس نفی از بلد او
نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت
خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزی که از آن حساب کنند نماز ست متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا
مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما يحاسب العبد عليه صلاته معارض این نیست اما سلف بنا بر آنکه این حدیث در اولیت معاملات ست
و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما يحاسب عليه العبد صلاته واول ما يقضى بين الناس في الدماء و بخاری از حدیث علی آورده
اول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة [illegible] و در سبل بیان اول تفصیله ست که در آن [illegible] عام ست حدیث ابی هریره

اول ما یقضی بین الناس فی الدماء ویاتی کل قتیل قد حمل راسه فیقول یا رب سل ہذا فیم قتلنی الحدیث ودر حدیث ابن عباس ست مرفوعا یاتی المقتول معلقا راسه باحدی یدیه
ملببا قاتله بیده الاخری تشخط اوداجه دما حتی یقفا بین یدی الله تعالی واین در بارۂ قضا فی الدماء ست ودر قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات
وعلیه دینار او درہم قضی من حسناته ودرین معنی چند حدیث ست وچون حسنات اش فانی شوند پیش از آنکه قضا شود آنچه بر ذمۂ اوست سیئات خصم را بروی انداخته
در نار بیفگنند ودرینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناہی در مقابلۂ عقاب متناہی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار وبیہقی بجوابش گفته از حسنات اش
آن قدر بخشند ودہند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست ہر کرا از
بندگان میخواہد بدان خاص میفرماید واین در حق کسی ست که بی نیت قضا این مرده وہر که نیت قضا داشت ومرد از وی او تعالی قضا کند. وعن سمرة
بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را القصاص
در مسئله خلاف ست نخعی وبعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب ومؤید اوست عموم قوله تعالی النفس بالنفس ومذہب ابو حنیفه
وابو یوسف وسعید بن المسیب وشعبی وقتاده وثوری وحسن بصری وعطا بن ابی رباح وبعض اہل علم قتل حر ست بعبد غیر ودر سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که
مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بالعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه ولا ولد من والده اخرجه البیہقی لیکن در سندش
عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست وہم بیہقی از حدیث ابن عمر در قصۂ زنباع آورده که چون وی بینی بندۂ خود برید آنحضرت گفت ہر که مثله کند عبد خود را
یا بسوزد او را بنا بر آن بنده آزاد ومولای خدا ورسول اوست واو را آزاد کرد واز سید قصاص نگرفت ودر سندش مثنی بن صباح ضعیف ست ورواه عن الحجاج
بن ارطاة من طریق آخر لا یحتج به وفی الباب احادیث لا تقوم بها حجة وترمذی از حسن بصری وعطا بن ابی رباح وبعض اہل علم روایت کرده که نیست درمیان
حر وعبد قصاص نه در نفس ونه در ما دون او وگفته که این قول احمد واسحق ست وصاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز وحسن وعطاء وعکرمه ومالک وشافعی ودر
بحر از علی وعمر وزید بن ثابت وابن الزبیر وشافعی ومالک واحمد حکایت نموده ودلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود
بعبد حر وحق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص وآن بمعنی مساوات ست ولفظ الحر بالحر تفسیر وتفصیل اوست وقول وی تعالی در آیۂ مائده النفس بالنفس مطلق ست
واین آیه مقید ومبین واین آیه صریح ست در حق این امت وسیاق آن آیه در اہل کتاب ست وشریعت ایشان اگرچه شریعت ماست لیکن در شریعت ما تغییر بزیاده
ونقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید اوست ودرین مناسبت ست زیرا که تخفیف ورحمت ست وشریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل ما
واز ایشان آصاری که در آن شرع بود دفع کردند وانیقول که آیۂ مائده ناسخ آیۂ بقره است بنا بر تاخر دو ست زیرا که میان ہر دو آیه منافات نیست بجهت
عدم تعارض میان خاص وعام ومقید ومطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود وآیۂ مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در توراة ست این تقدم
در نزول بر قرآن وابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر وعمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد وبیہقی از علی آورده که از سنت ست
آنکه کشته نشود حر بعبد ودر سندش جابر جعفی ست ومثله عن ابن عباس وفیه ضعف وحدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره ودر حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد ویک سال او را نفی کرد وسهم او از مسلمین محو نمود وامر کرد او را بعتق رقبه وقصاص
نگرفت از وی چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید بلاخلاف که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز شود از دیت حر
وقد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مثبتین قصاص میان حر وعبد بحدیث سمره واین نص ست در قتل سید بعبد خود ودال ست
بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد ونافین جواب داده اند اولا بمقالی که در حدیث اوست چنانکه بیاید وثانیا باحادیث واضعه بعدم قتل حر بعبد
که بطرق متعدده وارد شده وبعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد وثالثا بآنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارح بحر گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آورده ند نکشت و رابعا آنکه منسوخ ست مؤید نسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی این حدیث ست خامسا آنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست و سادسا آنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافأ دماؤهم و جواب ازان بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نمی گیرند از حر در اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود و عند التحقیق جواب داده اند ازین بآنکه این تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تا خر معلول از علت در ذهن ضرور ست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد نشود نه مرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب ازین اشکال چنان داده که این صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام سورد برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق او باشد بضرب یا لطم و نحو همانند مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوش و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمی ایضا وحسنه الترمذی ای قال حسن غریب و هو من روایة الحسن البصری عن سمرة وقد اختلف فی سماعه منه فقال یحیی بن معین انه لم یسمع منه شیئا وقال علی بن المدینی ان سماعه منه صحیح واخذ بحدیثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة فقط و فی روایة ابی داود والنسائی ومن خصی عبده خصیناه و کسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم ما او را و صحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی بقیاس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبید خوانده او باعتبار حال سابق ست وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض فرزند قود بحر یا کشنده را باز کشتن و رفته ست بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقیتهم ان لا یقتل الوالد بالولد و بذلک اقول و همین ست مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند بسبب وجود این ست پس لا سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض پسر بکشند مطلقا لعموم قوله تعالی النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را ذبح کرده ذبح کند قصاص گیرند زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنا بر قطع رحم و اگر بشمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شئ معارض او نشود و عمر این حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نموده و هیچ ازان بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست یعنی ارث نشود و دیت را بالاجماع و نه غیر آن را نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبیهقی وقال الترمذی انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر وقیل عن سراقة و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست وقیل بلا واسطة و این نزد احمد ست و در روی آن اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و لیکن تابع شده ست او را حسن بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحادیث کلها معلولة لم یصح منها شئ و شافعی گفته طرق هذا الحدیث کلها منقطعة و لیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی که صحیح ازین در روی قصه ست و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

و اخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابی جحیفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود و در کوفه آمده
علی او را بر بیت المال مقرر فرموده در جمیع مشاهد وی باوی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضی الله عنه قال قلت لعلی گفت ابو جحیفه گفتم علی بن ابی طالب را
کرم الله وجهه فی الجنة هل عندکم شیء من الوحی غیر القرآن آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه زعم
کرده‌اند اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص هست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده و علی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس
بن عباده و نخعی و ظاهر آنست که مسئول عنه چیزی هست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب مجید و سنت نبی صلی الله علیه و آله وسلم زیرا که حق تعالی سنت
آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده‌اند باعم از قرآن و دال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی و ازینجا لازم می آید نفی
نظر و خبر که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست در قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی بر ایشان فتح انواع علوم کرده
نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید و دال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانکه در صحیح مسلم و ابو داود هست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست و از زیر قتلی برآورد و تکبیر گفت و فرمود صدق الله
و بلغ رسوله عبیده سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند خداست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد قال لا والذی
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نیست سوگند بخدا ایکه شگافت دانه را و برآورد ازوی نبات را و پیدا کرد انسان را و هر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آمده
و بمعنی جان و هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم و تاسه و مردم الا فهم یعطیه الله تعالی رجلا فی القرآن مگر فهمی که بدهد آن خدا مردی را در قرآن که
بدان استنباط معانی و ادراک اشارات و علوم پنهانی و اسرار باطنه کند که بر علمای راسخین و عرفای ارباب یقین منکشف و ظاهر میگردد و درینجا دلیل ست
برانکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدء فیاض جاری ست شعر هنوز آن ابر رحمت در فشان ست خم و خمخانه
با مهر و نشان ست . و نیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از ان استنباط و استخراج می رود شعر در بند
آن مباش که مضمون نمانده است . صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت . در نیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر مستثنی ست و در روایتی برفع
بر بدل و فهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست وما فی هذه الصحیفة و مگر چیزی که درین نامه است میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی
احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است قلت وما فی الصحیفة گفتم و چیست درین نامه قال العقل وفکاک الاسیر گفت علی رضی
احکام دیت و مقادیر آن یعنی هست و در روایتی بجای عقل دیات آمده و دیت را عقل از ان نامیدند که در دیت شتران میدادند و آنها را در صحن خانه مقتول بعقال
یعنی رسن می بستند و فکاک بفتح فا و کسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم در رسیده از یکدیگر و خلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو و ترغیب دران
وان لا یقتل مسلم بکافر و اینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی و باین قائل اند بسیاری از صحابه و تابعین و تبع تابعین و مذهب ائمه ثلاثه نیز همچنین
و هو قول الجمهور و نزد حنفیه و جماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید رواه البخاری گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر نکرد
زیرا که مقصود درین باب ذکر عقل و قصاص ست و فکاک اسیر مناسب اوست بنا بر آنکه در سنن رخ قتل ست واخرجه احمد وابو داود والنسائی من وجه
آخر عن علی رضی الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ورواه ابن ماجه من حدیث ابن عباس ورواه
ابن حبان فی صحیحه من حدیث ابن عمر وروی الشافعی من روایة عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم الفتح لا یقتل مؤمن بکافر
ورواه البیهقی من حدیث عمران بن حصین وعائشة وحدیث عائشة عند ابی داود والنسائی وحدیث عمران عند البزار وروی عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهری
عن سالم عن ابیه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الی عثمان فلم یقتله به وغلظ علیه الدیة قال ابن حزم هذا فی غایة الصحة ولا یصح عن احد من الصحابة فیه شیء

غير هذا الا ما رويناه عن عمر انه كتب في مثل ذلك ان يقاد به ثم الحقه كتابا فقال لا تقتلوه ولكن اعقلوه كذا في التلخيص وقال فيه وگفت علی دران حدیث المؤمنون
تتكافأ دماؤهم مسلمانان برابرست خونهای ایشان در قصاص و دیت فرق و فضل نیست دران شریف را بر وضیع و کبیر را بر صغیر و عالم را بر جاهل و مرد را بر زن چنانکه
عادت جاهلیت که مفاضله و عدم مساوات بود ویسعی بذمتهم ادناهم وکسب کار میکنند و میروند و بعهد و امان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را
امان ست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرط آنکه مکلف بود پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد و عهد بست دیگر مسلمانان را
شکستن این عهد حرام ست وهم يد على من سواهم و مسلمانان حکم یک دست دارند در یاری دادن و نصرت نمودن و اتفاق داشتن و اختلاف نکردن بر کسانیکه جز ایشانند
یعنی کافران یعنی چنانکه در اجزای یک دست تخالف و تباین نیست در ضبط و گرفتن همچنین باید که مسلمانان با یکدیگر متفق باشند ولا يقتل مؤمن بكافر نی
کشته نشود مؤمن عوض کافر ولا ذو عهد في عهده و نه کشته شود خداوند عهد و امان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست و چیزی نمیکند که منافات ذمیت دارد
پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی او را بکشد مسلمان را بقصاص وی باید کشت و این مذهب ابوحنیفه ست و مراد بکافر حربی ست نزد جمهور که کافر خواه
حربی ست یا ذمی ست مسلمان در عوض قتل او کشته نشود در حربی اجماع ست و در ذمی بسبب آنکه اسم کافر بر وی صادق ست و مذهب شعبی و نخعی و حنفیه قتل مسلم بذمی ست
بحدیث باب حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد في عهده و وجهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مؤمن و تقدیر این ست ولا ذو عهد في عهده بکافر چنانکه
در معطوف علیه ست و مراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیراکه در برابر معاهد ست و معاهد کشته نشود بمعاهد و ذمی که مثل او ست اجماعا پس تقیید بکافر
حربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیراکه صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا و تقدیر عبارت چنانست که لا يقتل مؤمن بكافر حربي
ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي و این مفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی و جواب داده اند اولا آنکه این مفهوم صفت ست و در عمل بران خلاف ست و در
میان ائمه اصول و منجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین تمام نیست ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد في عهده برای نهی
از قتل معاهد ست و در وی تقدیر نیست اصلا و این را ذکر کرده اند با آنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیراکه تحریم قتل معاهد معلوم ست
بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد و جوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست و معلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلوم
بودن در شریعت اسلام نیست و کیف که احکام شرعیه بر خلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعه اسلامیه این حکم را دانسته شود و مؤید او ست
آنچه شافعی در ام و سبب خطبه آنحضرت روز فتح بقوله لا يقتل مسلم بكافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتیل بود که از خزاعه بوجود آمده و او را عهد بود و آنحضرت فرمود
لو قتلت مسلما بكافر لقتلته به و گفت لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده و درینجا اشارت کرد بقوله لا يقتل مؤمن بكافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمعاهد
او را کشته بود و بقوله ولا ذو عهد في عهده بسوی نهی از قتل ذمی برمثل قتل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد في عهده کلامی تام ست محتاج
تقدیر نیست لاسیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست و جز بضرورت تقدیر نباید کرد و اینجا هیچ ضرورت نیست که تقدیر نماید و ثالثا آنکه علم حتمی از کلام
محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف و معطوف علیه مگر در چیزی که بدان ازو جدا باشد و همو الذی نص علیه الرضی و آنکه در ینجا نهی از قتل ست
مطلقا بقیدیت بر او بسوی آنکه قتل او مسلم باشد یا غیر قصاص ازین لازم نمی آید از بودن معطوف علیه مقید بکافر حربی آنکه باید معطوف نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود
و تخصیص عموم بتقیید بر چیزی که مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر تسلیم کنند چنانکه صریح ذکر کرده ابن الحاجب وغیره من اهل الاصول الاکثرون
حنفیه وغیرهم آنست که قول تعالى النفس بالنفس عام ست پس شامل ذمی باشد و جواب آنست که این عام ست و احادیث باب دلیل دیگر آنکه بیهقی از
حدیث عبد الرحمن بن البيلماني آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهدی کشت و فرمود من اکرم من وفی بذمته و جواب آنست که این حدیث
مرسل ست بانضمام او حجت ثابت نمیشود و ابن البيلماني مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل فکیف اذا ارسل قال الدارقطني ابن البيلماني ضعيف

بوده‌اند او ابو عبید قاسم بن سلام گفته این حدیث لیس له سند ولا یجعل مثله اماماً تسفک به دماء المسلمین و شافعی در الام ذکر کرده که قصهٔ بیلمانی در بارهٔ مستامن بود که عمرو بن امیه
ضمری او را کشته بود و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبهٔ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب و قصهٔ عمرو بن امیه
متقدم ست بر آن زمانه و دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد بر وی
بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید و تخویف کرده اند و ترسانیده اند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا بر من رد نمیکند
وایشان عرض کردند و من به او راضی شدم فرمود تو دانا تری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا و جوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش
ابو الجنوب اسدی ست و وی ضعیف ست کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت در
روایت او ست و شافعی درین قضیه گفته اد لکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا و یقول بخلافه و دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمر روایت کرده که وی در حق
مسلمی که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف و ان کان القاتل لصاً عادیاً فیقتل و جواب داده اند اولاً با آنکه این قول صحابی ست و در وی حجت نیست
و ثانیاً با آنکه برین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کرده و این خارج از محل نزاع ست و قصاص از قاتل در حال غضب
ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست و ثالثاً با آنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها لان جمیعها منقطعة
او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کرده است [illegible] بقول غیر از عمر و گفته کشته نشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله او را کشته است و غیله آنست که دراز کرده
ذبح کند و نیست در آن تمسک بمعنی لما عرفت وصححه الحاکم و تصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله و اجوبهٔ مذکوره گفته و اذا تقرر
هذا علمت ان الحق ما ذهب الیه الجمهور و یؤیده قوله تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و لو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل و قد
نفی الله سبحانه و تعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا مؤکدا و قوله تعالی لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ و وجهه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فهو فی
قوة لا استواء بینهم فی کل امر من الامور الا ما خصه دلیل و یؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطمه المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطمه المسلم فان النبی صلی الله
علیه وسلم لم یثبت له الاقتصاص کما فی الصحیح و هو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة و من ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیه و هو و ان کان فیه
مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی وعن انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین بدرستیکه
دختری یافته شد سر او که شکسته و کوفته شده است میان دو سنگ فسألوها من صنع بک هذا پس پرسیدند او را که کرد با تو این کار را فلان او فلان
آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که بر او گمان بود بیرون شد حتی ذکروا الیهودی تا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت براسها پس اشارت کرد آن جاریه
بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام و درینجا دلیل ست بر آنکه اقرار واحد کافی ست برای که
دلیل بر تکرار اقرار نیست فامر به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرض راسه بین حجرین پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه
واللفظ لمسلم و قال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی و فی روایة لمسلم فقتلها بحجر فجیء بها الی النبی صلی الله علیه وسلم و بها رمق و فی روایة اخری قتل جاریة من الانصار
علی حلی لها ثم القاها فی قلیب و رضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن برای آنکه
کشته شود با آنچه کشته است این ست مسلک شد اول [illegible] این مذهب شافعی و مالک و محمد بن حسن ست و گاهی بهذا الحدیث و معنی مناسب ظاهر قوی ست
و آن جمیع [illegible] قتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست [illegible] و ابو حنیفه و شعبی و نخعی [illegible] نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث
نعمان بن بشیر ست مرفوعاً کل شیء خطأ الا السیف [illegible] جواب داده اند که مدار این حدیث بر جابر جعفی و قیس
بن ربیع ست و ایشان [illegible] صحیح حاصل شد [illegible]

عادت قتل صبیان داشت پس از ساعین بالفساد در ارض باشد و این نکاه نیست و اگر قتل با آله است که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل عصا و سوط و غیر آن پس نزد لیث و مالک قود در آن واجب است و شافعی و ابو حنیفه و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم گویند در آن قصاص نیست بلکه دیت است [illegible] شبه عمد و دیت او صد شتر است که چهل در آن شتر ماده باردار باشند و این دیت مغلظه است بحدیث عبد الله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم الا ان في قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل فيها اربعون في بطونها اولادها رواه احمد واهل السنن الا الترمذي این کلیه [illegible] گفته [illegible] در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح است والا اصل عدم اعتبار آله است در ازهاق روح بلکه بهر چه روح را فنا کند قصاص در آن واجب است انتهی [illegible] طرقها است نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی که در و ست اما ابن حبان تصحیح وی کرده و ابن قطان گفته هو صحیح ولا يضره الاختلاف و چون حدیث ثابت شد پس [illegible] قسمت بسوی سه قسم که عمد و شبه عمد و خطا باشد حملی بهم رسید و باین رفته اند زید بن علی و شافعیه و حنفیه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابو ثور و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم و گفته اند در عمد قصاص است و در خطا دیت و در شبه عمد دیت مغلظه و ابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوب پس هستی و مکرر زد بآن عمد است والا خطا است و عطا و طاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در نیل گفته ولا يخفى ان احاديث الباب صالحة للاحتجاج بها على اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وايجاب الدية المغلظة على فاعله انتهی دوم قتل مرد عوض زن است و در آن خلاف است اکثر اهل علم و جمهور بسوی قتل رفته اند و ابن منذر بران حکایت اجماع کرده مگر روایتی است از علی و از حسن و عطا و بخاری آنرا از اهل علم آورده و مروی است در بحر از عمر بن عبد العزیز و حسن بصری و عکرمه و عطا و مالک و قولی است از شافعی که کشته نشود مرد بزن بلکه واجب در آن دیت است گویا استدلال ایشان بآیه الانثى بالانثى است و رد کرده اند این را بآنکه قتل ذکر بانثی ثابت است در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول کرده اند پس آن اقوی است از مفهوم آیه و در نیل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم [illegible] گفته [illegible] و اختلاف کرده اند [illegible] در آنکه تتوفی میشود ورثه مرد از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی و سعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفی [illegible] و بقتل رجل عوض زن با عدم توفیه رفته اند و رجحه فی السبل و در نیل در بیان این مسئله بسط کثیر کرده و در آخر گفته استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او و قتل ذکر بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل است بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد و ذکر بانثی بعموم بودن قود مثل آنچه بدان قتل کرده و باین رفته اند جمهور و مؤید او ست عموم قول تعالی وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهٖ و قوله تعالی فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ و قوله تعالی وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا و در حدیث براء که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من غرض غرضناه ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اخرجه البيهقي والبزار و بیهقی گفته [illegible] بآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز است مثل آنکه بسحر کشت پس او را بشمشیر بکشند زیرا که این فعل حرام است و در وی خلاف است و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و کوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر است لا قود الا بالسيف اخرجه ابن ماجه والبزار والطحاوی والطبرانی والبيهقي بالفاظ مختلفة منها المذكور واخرجه ابن ماجة ايضا والبزار والبيهقي من حديث ابي بكرة واخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة واخرجه الدارقطني من حديث علي واخرجه البيهقي والطبراني من حديث ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة عن الحسن مرسلا و این همه طرق خالی از ضعیف نیست تا آنکه [illegible] و عبد الحق گفته طرقه كلها ضعيفة وقال ابن الجوزي ايضا و بیهقی گفته لم يثبت له اسناد و در سبل گفته و احتجاج کرده اند [illegible] و جواب آنست که این مخصص است بحدیث باب و بنحو آن انتهی و در نیل بترجیح قتل بسیف کرده و گفته و مؤید معنی [illegible] لا قود الا بالسيف [illegible] مقوی بعض است حدیث شداد بن اوس است نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجه که فرمود آنحضرت ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة [illegible] قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف اینست که آنحضرت بهر کرا قتل کردن میخواست امر بضرب عنق او بسیف میفرمود تا آنکه [illegible] که مستحق قتل شده است [illegible] [illegible]

یقتل القاتل ویصبر الصابر اخرجه البیهقی والدارقطنی وصححه ابن القطان پس اشهر در این روایت معمر از اسمعیل بن امیه است مرسلا و دارقطنی گفته الارسال فیه اکثر و بیهقی گفته
الموصول غیر محفوظ وجواب از حدیث باب آنست که این فعل ست نیست ظاهر او را پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل و نهی از مثله و حصر قود در سیف نخواهد شد
انتهی کلامه گوئیم اگر حدیث لا قود الا بالسیف ثابت شود حجت واضح ست ولیکن احدی از ائمه حفاظ به تصحیح بلکه تحسین وی قائل نشده بلکه جمیع ایشان با وجود کثرت طرق او
به تضعیف و تنکیر وی رفته اند و ناقل آن خود صاحب نیل ست کما تقدم پس تقویت بعض طرق او مر بعض را مغنی چه وجوابیات از مثله و احسان قتله ممکن ست چنانکه در سبل گفته
وقد اجیب بانه مخصص بما ذکر انتهی **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنیاء بدرستیکه
غلامی که مردم فقیر را بود یعنی عاقله آن غلام فقرا بودند و جنایت او خطا بود و گفته اند مراد از این غلام حر است زیرا که جنایت عبد بر رقبه او ست نه بر عاقله برید گوش
غلامی دیگر را که توانگران را بود فاتوا النبی صلی الله علیه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت کسان این غلام قاطع و گفتند ما مردم فقیریم فلم یجعل لهم شیئا پس
نگردانید برای جماعة فقرا چیزی را از دیه پس معلوم شد که واجب نمیشود دیه بر فقرا از عاقله چیزی و اگر جانی بنده بودی جنایت بر رقبه او تعلق میگرفت در قول عامه علما و فقر
دافع آن نیست رواه احمد والثلثة ابوداود و ترمذی و نسائی باسناد صحیح در سبل گفته بحریت غلام رفته بخطابی و قول بعبدیت او را السنن بیهقی کرده
و گفته حدیث قال است بر آنکه غرامت نیست بر فقیر پس اگر غلام حر کوکست باجماع اهل علم غرامت نیست و جنایت او خطا بود و آنحضرت تبرعا از نزد خود داده و اگر حر است جنایت
فقیر بر عاقله لازم نگردانید **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن فی رکبته بدرستیکه مردی طعن کرد مردی را در
زانوی وی بشاخی فجاء الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقدنی پس آمد بسوی آنحضرت و گفت قصاص گیر مرا فقال حتی تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنکه تندرست شوی تو
ثم جاء الیه فقال اقدنی باز آمد و گفت قصاص گیر مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء الیه باز آمد نزد آنحضرت فقال یا رسول الله عرجت
پس گفت ای رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهیتک فعصیتنی پس گفت آنحضرت تحقیق نهی کردم ترا پس نافرمانی کردی مرا فابعدک الله وبطل
عرجک پس دور کرد ترا خدا و باطل شد لنگی تو ثم نهی ان یقتص من جرح پس نهی کرد از آنکه قصاص گرفته شود از زخم حتی یبرأ صاحبه تا آنکه به شود
صاحب زخم حدیث دلیل است بر وجوب انتظار برء جرح و اندمال او و بر اقتصاص از جارح بعد آن و باین رفته اند ابوحنیفه و مالک و نزد شافعی مندوب است فقط
و متمسک او تمکین وی صلی الله علیه وسلم است رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء و دلیل وجوب قول وی صلی الله علیه وسلم است در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتی یسفر الجرح و فی لفظ انتظروا حتی یبری صاحبکم در نیل گفته اگر این حدیث ثابت شود حدیث باب قرینه صرف او از معنی حقیقی وی بسوی معنی مجازی باشد و آنکه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجیل بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قرینه آنست که امر به صبر و انتظار برای وجوب است زیرا که دفع مفاسد واجب است جوابش آنکه محقق
اذن او صلی الله علیه وسلم است باقتصاص قبل اندمال و وی اذن نمیکند مگر باچیزی جائز است و ظهور مفسده قادح در بن جواز نیست و ظهور رشد کلی ست نزد اکثر و مع
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم یا مظنون باشد پس ترک اذن واجب باشد برای دفع مفسده نادره آری قول وی صلی الله علیه وسلم در آخر حدیث باب ثم نهی
ان یقتص من جرح حتی یبری صاحبه دال است بر تحریم اقتصاص قبل اندمال زیرا که لفظ ثم مقتضی ترتیب است پس نهی واقع بعد از آن ناسخ اذن واقع قبل آن است
رواه احمد والدارقطنی و اعل بالارسال بنابر آنکه شعیب جد خود را نیافته و این اوهم کرده اند باثبات لقای او جد را پس حدیث متصل باشد و اخرجه
ایضا الشافعی والبیهقی من طریق عمرو بن دینار عن محمد بن طلحة در سبل گفته و فی معناه احادیث تزیده قوة انتهی اقول منها حدیث جابر ان رجلا جرح فاراد ان یستقید
فنهی النبی صلی الله علیه وسلم ان یستقاد من الجارح حتی یبری المجروح رواه الدارقطنی ولیکن مرسل ست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابوهریره جنگ کردند دو زن که ضره یکدیگر بودند من هذیل از قبیله هذیل فرمت احدهما الاخری بحجر پس انداخت یکی از آن دو زن
دیگری را بسنگ و در روایتی زیاده کرده فاصابت بطنها وهی حامل و لفظ ابوداود این ست فضربت احدهما الاخری بمسطح و نزد مسلم باین لفظ است ضربت امرأة ضرتها

فسطاط وهی حبلی فضربتها فقتلها وما فی بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم بود فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت
فقضی ان دیة جنینها غرة عبد او ولیدة پس حکم کرد که دیت بچه وی که در شکم او مرد غره است غلام یا کنیز غره بضم غین معجمه و فتح را مشدد در اصل سپیدی
که در جبهه اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن و مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیدی دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه
نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند ... در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف است سهیلی گفته قرائت عامه باضافت است و قاضی عیاض تنوین را
اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بوده هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امة شک راوی است
در مراد بدان در وی دلیل است بر آنکه در صورت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابر است که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده بر آمد
و بعده بمرد پس در ان دیت کامل است و لابد است که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پای بیرون آید والا اصل برائت ذمه است و عدم وجوب غره و تفسیر
غره در حدیث بعبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم است نزد ابو داود و نسائی از حدیث بریده یا صد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل
در دیات همین شتر است و این جنین حره است و جنین امه بعضی گفته اند مخصوص بقیاس بر دیت است پس چنانکه واجب در نقصان او قیمت او ست همچنان واجب در جنین او
ارش است منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم در ان نصف عشر دیت است پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضی بدیة المرأة
علی عاقلتها و حکم کرد بدیت زن که کشته شد بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال است بر عدم وجوب قصاص مثل این صورت از قاتل شبه عمد
و هو الحق زیرا که این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب ان دیت است بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این را از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی و در نیل گفته الراجح ما ذهب الیه الجمهور انتهی یعنی ثبوت القصاص فی القتل بالمثقل و در لفظ علی عاقلتها دلیل است
بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات است که میان ایشان تعاون و تناصر جاری باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بجماعت
وارث و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی است از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما یعقلها بنوها فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال الدیة علی العصبة
وفی الجنین غرة و لهذا بخاری گفته باب جنین المرأة وان العقل علی الوالد و عصبة الوالد لا علی الولد و شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند
از جانب اب تفسیر کرده اند بعضی باقرب فالاقرب از عصبه که حر مکلف ... و درین خلاف است چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت است بر عاقله و قال
الجمهور و بعضی در وجوبش خلاف کرده و گفته دیت نیست بر احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابو داود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود ... این
پسر من است فرمود انه لا یجنی علیک و لا تجنی علیه و نزد احمد و ابو داود و ترمذی است از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود لا یجنی جان الا علی
لا یجنی جان علی ولده جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی ست ای لا یجنی علیه جنایة یعاقب بها فی الآخرة و خطابی گفته که ولد
و والد عاقله نیستند و بدین قول استدلال نا تمام است زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق است و ورثها ولدها ومن معهم و وارث گردانید آن زن را
یا دیت او را اولاد او و آنکه با اولاد او بود از ورثه در سنن ابو داود است که پسر آن زن را حکم کرد آنحضرت ... پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او راست
و عقل بر عصبه او ست و مثل این در مسلم است و در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی قاتله است ... زیرا که عاقله وی گفتند که میراث این زن ... آنحضرت
نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهی فقال حمل بن النابغة الهذلی پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و سکون میم و نابغه بنون و با
موحده یا رسول الله کیف اغرم من لا شرب و لا اکل چگونه تاوان دهم کسی را که نه نوشید و نه خورد و لا نطق و لا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد
فمثل ذلک یطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود و ... بضم یا و فتح طا و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بودن خون ...
بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت است فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما هذا من اخوان الکهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قائل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذی سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع تا
که آن نیز از عادت اهل کهانت است در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و دران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل بود و چنانکه این شخص کرده متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة واخرجه ابو داود والنسائی
من حدیث ابن عباس رضی الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فی الجنین در باره بچه شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال کنت
بین امرأتین پس گفت بودم من درمیان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدهما الاخری پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار وصححه ابن حبان والحاکم و حدیث دلالت دارد بر آنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنین ما القته المرأة مما یعرف انه ولد سواء کان ذکرا او انثی ما لم یستهل صارخا انتهی وعن انس ان الربیع بضم را و فتح موحده و کسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمه انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست و جد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط کسرت ثنیة جاریة بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما فی روایة وطلبوا الیها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند ازوی عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فابوا پس انکار کردند و بدیت هم راضی نشدند فاتوا النبی پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فابوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص را فامر النبی صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و در وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذ ست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد واما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد و علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان او ست بدون سرایت بسوی غیر واجب ابو داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجنی علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید
و در نیل گفته هو تعسف انتهی و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان تلف باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نشود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاص نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولة لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سایر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیده اند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و دران
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتکسر ثنیة الربیع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر ست استفهام انکار
لا والذی بعثک بالحق لا تکسر ثنیتها سوگند بخدا ایکه فرستاد ترا براستی شکسته نشود دندان ربیع و این اخبار ست از وی از وقوع که شکسته نخواهد شد
دندان وی و گفته این بهمت هست بوثوق بفضل خدا و یقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلک و بعضی گویند در وی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرده وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد ابسوی او ست در نیل گفته جمیع تاویل الاخیر بعید ولکن القریب بما وقع منه صلی الله علیه وآله وسلم من الثناء علیه بانه ممن ابر الله قسمه ولو کان مریدا لیمینه ردا لحکم الله به

لکان سحقا لا وجع القول و اقطعه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر طلب شیء این دال است بر جواز حلف در امر مظنون الحق وقوع یا انس
کتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا و حکم او قصاص است و من بدان حکم کرده ام بعدم وقوع آن در بارۀ خدا است تا چه کند مشهور برفع کتاب است بر ابتدا
و قصاص خبر او ست و جائز است نصب اول بر مصدر و فعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله و در ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر است در سبل گفته تحقیق جواز
آخر و مراد بکتاب خدا حکم است یعنی فرمان او قصاص است و گفته اند اشارت است بسوی قوله والجروح قصاص و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به یا بسوی قول و السن بالسن
در نیل گفته و هو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش آن بالسن و الجروح قصاص فرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بران گروه و معاف کردند
و در روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا
کسی هست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین چیزی کند هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را و میکند آنرا مقصود مدح انس بن نضر است که وی از چنین مردم است
و در سبل گفته این تعجب است از وی صلی الله علیه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر و اصرار غیر بر ایقاع آن و قضیه عادت در ان حنث در یمین است لیکن او تعالی در دل
غیر عفو انداخت و انس سوگند خورده است شد و این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود بازگردیده و اینکه انس از ان عباد است که دعای ایشان مقبول
و حاجت ایشان مقضی و معطی است و هم در ان جواز ثنا است بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق علیه و اللفظ للبخاری و رواه مسلم عن
انس ان اخت الربیع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا فذکره و رجح بعضهم روایة البخاری قال البیهقی الاظهر انهما قضیتان کذا قال الرافعی **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل فی عمیة گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیة بکسر عین مهمله و میم مشدده و تشدید یا از عمی
بمعنی کوری و جهل یعنی در حالیکه مشتبه است امر وی و معلوم نمیشود قاتل و نه حال قتل و افتح عیاض و ضم آن نیز آمده او فی رمیا بکسر یا در انداختن یعنی میان خود تیر و سنگ
و سنگ می انداختند ناگاه سنگی بکسی رسید و کشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تنبیه بسنگ هم اتفاقی است مراد آنست که آن قتل موجب دیت است نه قصاص و این
مذهب حنفیه است او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطا است اگرچه عمد هم باشد فعلیه عقل الخطاء پس بر قاتل است
دیت خطا و فقها این را شبه عمد نامند و از ینجا معلوم شد که هرگاه قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب است و این دیت بر عاقله است و ظاهرش آنست که بغیر ایجاب قصاص است
و درین اختلاف است خطابی گفته اسحق گوید وجوب دیت در بیت المال است و جه او من حیث المعنی آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین کشته شد پس دیت او بر بیت المال
مسلمانان باید و حسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه است زیرا که موت او بفعل ایشان شده است و مستفاد میشود بسوی غیر ایشان و مالک گفته هدر است زیرا که
چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران مستحیل است و شافعی گفته ولی او را گوید دعوی کن بر هر که خواهی و سوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد و اگر
نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی و مطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته و اذا عرفت هذا الاختلاف و عدم المستند القوی فی اتی هذه
الاقوال و قد عرفت ان مستند الحدیث قوی کما قال المصنف علمت ان القول به اولی الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود و کسیکه کشته شود عمدا بدون اختلاف معنی که
معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص است قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن معاش از انقیاد است و جانی در قصاص انقیاد می نماید و گردن می نهد یا نچه بر ستور
و درین مسئله دو قول است اول وجوب قود عینا و این مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و جماعه است و دلیل هم قوله تعالی کتب علیکم القصاص و حدیث کتاب الله القصاص
و گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود و بروی جبر نکنند در بارۀ تسلیم دیت دوم قول احمد و مالک و غیر هم و قول شافعی است که واجب بقتل عمد یکی از دو کار
قصاص یا دیت لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقید و اما ان یدی اخرجه احمد و الشیخان و غیر هم و جواب داده اند از حدیث باب با آنکه ولی
مقتول مخیر است بشرط رضای جانی بغرامت دیت و گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین است در سبل گفته اقتصار رد آیه و در بعض احادیث بر بعض ما وجب
دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست احمد و ابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخیار بین احدی ثلاث

اما ان يقتص و يأخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيئا ثم عدا بعد ذلك فان له النار خبل بفتح خاى معجمه و باى موحده ساكنه بمعنى جراح
و مراد بارادهٔ رابعه زيادت بر قصاص و ديت است و معنى حال دو ناه وكسيكه حائل گردد ميان آن و مانع آيد از گرفتن قصاص و حكم شرع بغلبه بايد اهنه فعليه لعنة الله
پس بروى ست لعنت و راندگى از رحمت خدا و خشم او پذيرفته نميشود از وى توبه و نه فديه يا نه نفل و نه فرض اخرجه ابوداود والنسائي وابن ماجه باسناد
قوي وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر وقتى كه نگاهدارد مردى مردى را و بكشد
او را مردى ديگر يقتل الذي قتل كشته شود آن كسى كه كشت ويحبس الذي يمسك و حبس كرده شود آنكسيكه نگاه داشت چنانكه امساك كند مردى زانى را و زنا كند
با وى ديگرى حد نيست بر نگاهدارنده و همچنين قصاص نيست بر نگاهدارنده كذا قال الشيخ در ترجمه گفته پوشيده نماند كه اين اعانت ست و در اعانت بر قتل بحكم احاديث ديگر
قصاص آمده است مگر آنكه اين حديث منسوخ باشد انتهى گوييم در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه نيست بر ممسك سوى حبس و ذكر مدت نكرده گويا طول و قصر آن موكول و راجع
بسوى نظر حاكم ست زيراكه غرض تاديب وى ست نه ديت و قود بر قاتل ست و باين رفته اند حنفيه و شافعيه بحديث باب و قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
و مالك و نخعى و ابن ابى ليلى بآن رفته كه قاتل و ممسك هر دو كشته شوند زيراكه در قتل شريك اند و اگر امساك نمى بود قتل حاصل نميشد و جواب داده اند كه نص مانع ست ازين الحاق و حكم
اين مسئله مثل حكم چاه كننده است كه ضمان بر مردى يعنى هلاك شونده در ان چاه ست نه بر چاه فراتفاقا و در نيل گفته اين تشبيه ست باسباب شهرت و نيست حكم آن بر اهمراه وى پس حق عمل
بمقتضى حديث مذكور ست و اعلال حديث بارسال غير قادح ست بر مذهب ايمه اصول و جماعه از ايمه حديث و همين ست راجح زيراكه اسناد زيادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطني موصولا و مرسلا و صححه ابن القطان و رجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل و قال انه موصولا غير محفوظ ابن كثير در ارشاد گفته و هذا الاسناد
على شرط مسلم يعنى اسناد دار قطنى زيراكه وى روايت كرده است آنرا از حديث ابى داود حفرى از ثورى از اسمعيل بن اميه از نافع از ابن عمر و رواه معمر و غيره عن سمعيل و عن على عليه السلام قضى انه
في رجل قتل رجلا متعمدا و امسكه آخر قال القتيل القاتل و يحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي وعن عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سكون يا و فتح لام
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستيكه آنحضرت كشت مسلمانى را در قصاص معاهد يعنى عهد كننده با امام بر ترك حرب خواهى باشد ذمى يا غير او
و با بن معنى بكسر ها ست و بفتح ها نيز روايت كرده اند يعنى كسيكه عهد كرده است با وى امام و معاهدت مسلمين در حكم معاهدت امام ست وقال انا اولى من وفى بذمته و گفت
من سزاوارترم كسى ام كه وفا كند ذمه و عهد او را و اين حديث حجت حنفيه ست در قتل مسلم عوض ذمى معاهد و نزد ايمه ثلاثه كشته نميشود مسلمان عوض كافر حربى باشد يا ذمى
معاهد و كلام برين حديث در زير حديث ابى جحيفه گذشت و جواب داده اند جمهور ازين حديث بآنكه اين حديث ضعيف ست چه او بيلمانى غير صحيح به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا و فيه ابراهيم بن محمد بن ابى يحيى ضعيف و وصله
الدارقطني بذكر ابن عمر فيه يعنى بيلمانى از ابن عمر راوى ست و وى از آنحضرت و اسناد الموصول و اهٍ بيهقى گفته هو خطأ من وجهين احدهما وصله بذكر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهيم عن ربيعة و انما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر و الحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوى و قد كان يقلب الاسانيد و يسرق الاحاديث حتى كثر
ذلك في روايته و سقط عن حد الاحتجاج به و روى عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابى يحيى يعنى ابراهيم المذكور در نيل گفته و قد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثله لكونه
ضعيفا جدا و لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح و اجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني بانه كان في قصة
المستأمن الذي قتله عمرو بن امية و قصته متقدمة على ذلك بزمان وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة كشته شد كودكى بطريق غيله بكسر غين معجمه
و سكون تحتانيه ناگاه و بفريب كشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شريك ميشدند در ان ساكنان صنعا
كه شهرى مشهور از بلاد يمن و پايه تخت آنجاست هر آينه مى كشتم ايشان را عوض وى و تخصيص فرمود صنعا از انست كه اين مردان از انجا بودند يا وى مثل ست نزد عرب در كثرت
و درينجا دليل ست بر قتل جماعه بيكى اگر شريك باشند در قتل وى و در قتل جماعه بواحد ست و باين رفته اند جماهير فقهاى امصار و هو مروي عن علي و غيره و بخاري از

لقوله کتب علیکم القصاص فی القتلی و در آیت ذکر دیت نکردند و جواب آنست که عدم ذکر در آیه مستلزم عدم ذکر او مطلقا نیست زیرا که در حدیث بآن ذکر دیت آمده و نیز لفظ آیه چنین است فمن اقتص فالحر بالعبد و من عفی له من اخیه شیء فالدیة و یدل علی ذلک تفسیر ابن عباس قال کان فی بنی اسرائیل القصاص و لم یکن فیهم الدیة فقال الله تعالی لهذه الامة کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر الآیة فمن عفی له من اخیه شیء قال فالعفو ان یقبل فی العمد الدیة رواه البخاری و النسائی و الدارقطنی اخرجه ابوداود و النسائی و اصله فی الصحیحین من حدیث ابی هریرة بمعناه و لفظا اما ان یفدی و اما ان یقتل رواه الجماعة و رواه الشافعی بمعناه و هو مذکور فی شرح السنة باسناده و لفظ الترمذی اما ان یعفو و اما ان یقتل و حدیث ابی شریح که در ان تخییر میان سه چیز است پیشتر گذشته و نیست منافات میان او و این حدیث که در بابی النبوی گفته واجب یکی از دو چیز است قصاص یا دیت و خیره درین باب سوی ولی در چهار چیز است یکی عفو رایگان یا عفو با خذ دیت یا قصاص و در خیره بیان این هر سه چیز خلافی نیست چهارم مصالحه است بر اکثر از دیت و در ان دو وجه است اشهر جواز اوست و این مذهب حنابله است دوم آنکه او را عفو بر مال نمیرسد مگر بر دیت یا کمتر از دیت و هذا ارجح و لیلا پس اگر دیت اختیار کرد قود ساقط شد و مالک طلب او بعد ازین نماند و این مذهب شافعی است در روایتی از مالک است و گذشت قول ثانی که موجب آن قود است عینا و نیست او را عفو بسوی دیت مگر برضای جانی و تقدم المختار رحمه

باب الدیات

بتخفیف شدانی تحتیه جمع دیت است مثل عدات جمع عدة دیت بکسر مصدر است ودی یدی دیة گویا اصل ودیة بود مثل عدة از الم آمده بر مالیکه داده میشود در جنایات و لفظ جمع آورده باعتبار انواع اوست که دیت نفس و دیت اطراف باشد عن ابی بکر بن محمد بن حزم بفتح حای مهمله و سکون زا تابعی است از طبقه ثانیه قاضی مدینه بود از طرف عمر بن عبد العزیز و همین کنیت نام اوست عن ابیه روایت میکند از پدر خود محمد بن حزم و وی نیز تابعی است و لادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر گویند پیش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وی روایت میکند از جد خود عمرو بن حزم صحابی انصاری بخاری است عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن بدرستیکه نوشت آنحضرت کتابی بسوی اهل یمن او لکتاب مذکور این بود من محمد النبی الی شرحبیل بن عبد کلال و نعیم بن عبد کلال و الحارث بن عبد کلال قیل ذی رعین اما بعد فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را الی آخره باسناد و فیه در ان کتاب این است ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بینة کسیکه بکشد مسلمانی را بی علت و بی جنایت که موجب قتل وی باشد اعتباط کشتن شتر را بی علتی خطابی گفته اعتبط بقتله ای قتله ظلما بلا جنایة قصاص و ذکر روی است اعتبط بالغین المعجمة چنانکه مفید اوست تفسیر او در سنن ابوداود که پرسیده شد یحیی بن یحیی غسانی از اعتباط گفت قاتلی که بکشد در فتنه و می پندارد که وی بر هدایت است و استغفار نمیکند از خدای تعالی از ان اردیه آنکه مشتق از غبطه است بمعنی فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول مؤمن باشد این کس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعید من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم یقبل الله منه صرفا و لا عدلا فانه قود یعنی پس بدرستیکه آنکس قصاص دست خود است یعنی مقتول است بجزای فعلی و جنایتی که بدست خود کرده یا قصاص جزای فعل دست اوست یا معنی آنست که قصاص گرفته شود بی مهلت جنایت گویند دست بدست یادی بیش و دست اوست الا ان یرضی اولیاء المقتول مگر آنکه راضی شوند اولیای مقتول که کار و بار او شرعا در دست تصرف ایشان بدیت یا بعفو و درینجا دلیل است بر آنکه اولیای مقتول مخیر اند در میان این دو امر کما تقرر و ان فی النفس الدیة مائة من الابل و بدرستیکه در کشتن نفس دیت صد از شتر است و ظاهر اقتصار برین نوع از انواع دیت دلیل بر آنست که اصل در وجوب همین نوع است و بقیه اصناف تقدیر شرعی نیست بلکه مصالحه است و باین رفته است شافعی و ابوحنیفه و نزد وی شافعی در قولی گفته بلکه دیت از ابل است بنا بر نص و از نقدین بتقویم زیرا که قیمت متلفات همین دو چیز است و ما سوای این بود و بیان اسنان ابل بعد ازین حدیث خواهد آمد و فی الانف اذا اوعب جدعه الدیة و در بینی چون تمام کرده شود در بریدن آن یعنی از بیخ بر کنده شود دیت تمام که صد شتر باشد و عب در اصل بمعنی جمع و جماعت است و اوعب القوم یعنی همه آمدند استیعاب بمعنی فرا گرفتن هم از انجاست این حکم مجمع علیه است و انف مرکب است از چهار چیز

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روى عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا ومطولا
وفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق واختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابوداود در
مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم ودر جاي ديگر گفته لا احدث به وقد وهم غيره ابو زرعه دمشقي گفته
انه الصواب وتبعه صالح بن محمد جزره وابو الحسن الهروي وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق وقال انه
سليمن بن ارقم وابن عدي تعقب او نموده وگفته هذا خطأ انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعه گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني
ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروي عن الزهري والذي روى حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة
وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول است از احمد گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من
حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعي در رساله خود گفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور
عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد وانه اشبه المتواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك
عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلي گفته هذا حديث ثابت محفوظ
الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابي سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابي بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير
فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه ودر سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت
كلام العلماء في هذا عرفت انه معمول به وانه اولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطأ از روي اخماس است وخطأ آنست كه
سبب از اسباب آن بغير تكليف يا بغير قصد واقع شود يا بجيزي كه مانند آن در عادت كشته نميشود وعمد سواي او وبيان كرد ديت خطا را القول في ديته عشرون حقة
وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بني مخاض ذكر يعني بيست حقه وبيست جذعه وبيست بنات مخاض يعني ماده وبيست بنات لبون وبيست ماده وعشرون بني لبون
وبيست نر واين تفسير ابن رسلان در كتاب الزكوة گذشته وباين رفته است شافعي ومالك وجماعتي از علما وگفته اند خامس بنو لبون است وابو حنيفه گفته بنو مخاض است
وشافعي ومالك گفته ديت مختلف ميشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا ليس در عمد وشبه عمد اثلاث است چنانكه در خطا است واما تغليظ در آن ليس ثابت شده است
از عمر وعثمان در كسي كه قتل كرد در حرم پس يك ديت وثلث تغليظا در سبل گفته وثبت القول بذلك عن جماعة اخرجه الدار قطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما
در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر است حسن بصري وشعبي گويند ارباع است ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ايشان
حديث سائب بن يزيد است كه آنحضرت فرمود دية الاسنان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض
اخرجه ابو داود وموقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطأ ارباعا فذكره وابن مسعود وزهري وعكرمه وليث وثوري وعمر بن عبد العزيز وسليمن
بن يسار ومالك وحنفيه وشافعيه گويند ديت اخماس است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس ابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت
گفته سي جذعه وسي حقه وبيست ابن لبون وبيست بنات مخاض واين خلاف در ديت خطا محض است واخرجه الاربعة اين روايت كرده اند آنرا ابو داود وترمذي
ونسائي وابن ماجه بلفظ وابن لبون وعشرون بني مخاض يعني بيست ابن مخاض بدل ابن لبون وباين رفته اند حنفيه واسناد الاول اقوى وليكن سند حديث اول

وظاهر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان مرتکب داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیهٔ کریمه که دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام
دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و علما را در منسوخ و محکم بودن این آیه اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ و منسوخ گفته
انها من صعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتداء القتال در حرم و تمسک بهمین آیه کرده اند و باحادیث باب و در جامع البیان گفته
هذا قول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ او ست قوله تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند بآیهٔ توبه ابو جعفر گفته و این قول اکثر اهل نظر ست و مشرکان کشته شوند
در حرم و غیره بقرآن و سنت قال تعالی فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و برات بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً و اما سنت پس مروی ست
که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشته شد ابن خطل و صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده بآیهٔ براءة بجهت آنکه قول او تعالی در مائده لا تحلوا
شعائر الله و لا الشهر الحرام موافق آیهٔ بقره است و مائده بعد برات نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیهٔ بقره
نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآیهٔ برات و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی
المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتی یقاتلوکم فیه اما قوله تعالی فَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیهٔ بقره مقید ست ببعض امکنه پس این
مطلق مقید باشد باین آیت و چون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول
و راجح تخصیص ست و هم در مقید بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهی **و عن** عبد الله بن عمرو
بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان دیة الخطأ شبه العمد ما کان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا
که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون فی بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها
بچه های او ست در سبل گفته کلام بر تحدید پیشتر گذشت و مصنف این حدیث را برای آن آورده گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ قتل خطا بود و در آنجا
بیانش اینجا بیان آن نمود انتهی گوییم پس مناسب ذکر این حدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسِّر بالفتح و مفسَّر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند برآنکه قتل
سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطا در حجة الله البالغه گفته عمد آنکه قصد او باشد بجدید و سلاح و آنچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بعی واقع شود و غالبا
باشد و خطا آنچه جز این ست و این نزد امام ابو حنیفه است وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از
قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود و بقول ابو حنیفه و ابو یوسف
و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بیست و پنج مخاض و بیست و پنج بنت لبون و بیست و پنج حقه و بیست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست
که واجب گردانند سی جذعه و سی حقه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست
بیست بنت مخاض و بیست بنت لبون و بیست ابن مخاض و بیست حقه و بیست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوییم که این معارض ست
بانچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بمتیقن کذا ذکر و انتهی گوییم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع
اخرجه ابو داود والنسائی واحمد والدارقطنی فی سننه وساق فیه الاختلاف والبخاری فی تاریخه وساق اختلاف الرواة فیه وابن ماجة والدارمی والبیهقی
وابن حبان وابن القطان وقال هو صحیح ولا یضره الاختلاف **و عن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هذه و هذه
سواء و مراد ست این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی الخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت
باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر و صغیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند
لهذا زیادت و نقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاری ولابی داود والترمذی ای من حدیث ابن عباس الاصابع سواء والاسنان سواء

علیه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمین دیت اهل ذمه نیمه دیت مسلمانان است و علما را دران سه قول است یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفته
نیست در دیت اهل کتاب چیزی ابین و اوضح ازین حدیث و باین رفته است عمر بن عبد العزیز و عروه ابن الزبیر و اینقول مالک و ابن شبرمه و احمد بن حنبل است لیکن احمد گفته
اگر قتل خطا است و اگر عمد است قود نیست بلکه دوچند کنند بروی دوازده هزار و اصحاب رای و سفیان ثوری گفته اند دیت ذمی دیت مسلمان است و اینقول شعبی و نخعی است
و مروی است از عمر و ابن مسعود و شافعی و اسحق بن راهویه گفته دیتش ثلث دیت مسلم است انتهی در سبل گفته شناختی که دلیل قول اول حدیث کتاب است و دلیل قول ثانی
یعنی حنفیه قوله تعالی است وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله گویند ذکر دیت کرده و ظاهر دران اکمال است و بیهقی از ابن جریج از زهری آورده
که گفت بود دیت یهود و نصاری در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مثل دیت مسلمین و جواب آنست که آیت مجمل است و حدیث زهری مرسل و مراسیل زهری قبیح اند و گرا
انکار کرده اند کانها ضعیفة الاسناد و دلیل قول ثالث مفهوم قول او است در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المؤمنة مائة من الابل و درینجا دلیل است بر آنکه نفس غیر مومنه بخلاف آن است و
دگویا بیان این مفهوم گردانیده اند حدیث ابن المسیب را که خود شافعی راوی اوست که عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یهودی و نصرانی بچهار هزار و در دیت مجوسی بهشت صد
و مثل او از عثمان آمده پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفهوم صفت است و لیکن مخفی نیست که دلیل قول اول اقوی است لاسیما که دو امام از ائمه حدیث تصحیحش کرده اند
انتهی و در نیل بعد ذکر آثار صحابه در تساوی دیت مسلم و کافر گفته و مع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحدیث الباب و هو ارجح منها من جهة صحته و کونه قولا و هذه فعلا
والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح وطرح ما یقابله مما لا اصل له فی الصحة واما ما ذهب الیه احمد من التفصیل باعتبار العمد والخطأ فلیس له دلیل [illegible]
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی ولفظ ابی داود این است دیة المعاهد نصف دیة الحر یعنی دیت معاهد نیمه دیت آزاد است
و مراد بمعاهد ذمی است زیرا که بقتل حربی دیت نیست در هدایه حدیثی نقل کرده که دیت هر ذی عهد در عهد وی هزار دینار است و گفته همچنین حکم کرد ابو بکر و عمر و عثمان و چون زمان
معاویه شد نصف ساخت و از علی روایت کرده که گفت بدل کردند ایشان جزیه را مگر برای آنکه باشد خونهای ایشان مثل خونهای ما و مالهای ایشان مثل مالهای ما
و گفته آنچه بر خلاف این از صحابه روایت کرده اند معارض این آثار مشهوره نمیگردد انتهی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأة مثل عقل
الرجل دیت زن مانند دیت مرد است حتی یبلغ الثلث من دیتها تا آنکه برسد ثلث را از دیت وی و این دلیل است بر آنکه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات
مرد است تا ثلث و هرچه بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد و این مخالفت چنان است که لازم دران نصف لازم در مرد است زیرا که دیت زن نیمه دیت
مرد است لقوله فی حدیث معاذ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل و این اجماع است و برین قیاس کنند مدلول حدیث مفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کامله
و باین رفته اند جمهور فقها و این قول عمر و جماعه از صحابه است و رفته است علی و حنفیه و شافعیه بآنکه دیت زن در جراحات او بر نصف از دیت مرد است و بیهقی از علی رضی الله عنه
آورده که وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فی ما قل و کثر و لفظی فی الکل در سبل گفته مخفی نیست که حدیث باب صحیح است پس عمل بران متعین باد
و طعن باو اقوی است در نیل گفته و باین رفته است ابن ابی لیلی و ابن شبرمه و لیث و ثوری و استدلال ایشان بحدیث معاذ است و لیکن با وجود صلاحیت آن برای احتجاج
جمع میان وی و حدیث باب ممکن است بحمل بر دیت کامله کما هو ظاهر اللفظ و ذلک جمع علیه بر فرض اینکه دیت صادق است بر دیت نفس و ما دون او و این عموم مخصوص باشد
بحدیث عمرو بن شعیب این پس دیت زن نیم دیت مرد است در ماورای ثلث فقط و باین قائل اند فقهای مدینه سبعه و جمهور اهل مدینه و این مذهب مالک و اصحاب او و احمد است
و مذهب سعید بن مسیب و عروه بن الزبیر و عمر و زید بن ثابت و عمر بن عبد العزیز و اسحق و شافعی در قولی و نقل کرده است آنرا ابو محمد مقدسی از عمر و ابن عمر و گفته لا نعلم لهما
مخالفا من الصحابة الا عن علی ولا نعلمه ثبت عنه و ابن کثیر گفته قاله زید بن ثابت عنه گویم هو من روایة ابراهیم النخعی عنه و فیه انقطاع و اخرجه ابن ابی شیبة من طریق الشعبی عنه
و اخرجه ایضا من وجه آخر عنه و عن ابن عمر در سبل گفته و فی المسئلة اقوال آخر بلا دلیل ناهض انتهی و صفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمده که گفت ربیعه
بن ابی عبد الرحمن که پرسیدم سعید را چه قدر است یعنی دیت در اصبع زن گفت ده گفتم در دو اصبع گفت بیست گفتم در سه گفت سی گفتم در چهار گفت بیست

دلیل است بر لوث و حقیقت لوث شبه است که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه درینجا عداوت است و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت بدین
ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب
بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث است مالک گفته قول او مقبول است و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرده مرا فلان
و ذکر کند عمد را و مالک ادعا کرده که ایمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نمیند بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است
مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی است و تصدیقش قطعی است و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او
و وی قاتل را معین نمود و میان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند بآنکه
او بآنکه قاتل طالب غفلت مردم است پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور ندارند مودی شود بسوی ابطال دماء غالبا و این حالتی است که مجروح دران تحری صدق میکند و تجنب مینماید از کذب و معاصی و قصد میکند
تقوی و بر این پس واجب شد قبول قول او و در سبل گفته لایخفی ضعف هذه الاستدلالات و قد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم و دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول
بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد و از انجمله قصاص است نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم
علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله دم صاحبکم و در لفظ مسلم است یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص است
ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی است و در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه است و باین رفته است زهری و ربیعه و ابوالزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی
و احمد و اسحق و ابوثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین است قود بر وی ثابت و اگر بر جماعت است حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر انها دیت نزد شافعی
و در قولی واجب بر ایشان قصاص است و اول صحیح است پس اگر وارث یکی است پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب
شافعی است و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته است ابوحنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب
نزد ایشان یمین است که تقدم و از انجمله بدایت است بایمان مدعیین در قسامت بخلاف سائر دعاوی دیگر چنانکه درین روایت است و دال است بر وی حدیث ابی هریره البینة
علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین است و لیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام نکرده و گفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت
یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی است پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید به برائت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه
قسم کند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار
و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه است پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین
و برین دال است قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و هر که گفته دیت لازم است استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود بنابر عدم صحت رفع آن احادیث نزد
ایمه شان و اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل
دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه
او را حلال نیست و لیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم للاصلاح ذات البین شد و هر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل فرو را
از زکوة داده نمیشود و آنا روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود
دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد است از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و درینجا هیچ شی از ینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد ابا آنها
انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گویم ظاهر میشود که درین حدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه و آله و سلم نیست
چنانکه مفاد حدیث است بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لاغیر و آنحضرت برای ایشان قصه حکم بر هر دو تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

پس اگر حکم بقسامت ثابت نبود وجه آن بیان نفرمود بلکه بتقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشان را بر آنکه حلف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل است بر آنکه نیست حلف
در قسامت و آنحضرت بود در ابراء جواب بی خصم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصه منادی است تا آنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نباشد
و این اقوی دلیل است بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی است بعدم ثبوت او شرعا و ایشان را
بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد آنحضرت تقریر داشت و بحرف واحد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین است که بر امر نامعلوم باشد و از ینجا ظاهر میشود بطلان
این قول که در قصه دلیل است بر حکم علی الغائب زیرا که در ینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول تا آنکه قسامت مخصص است از اصول
زیرا که سنت [illegible] بنفسها متفرد و مخصص برای اصول است مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شرعیت او از حفظ دما و [illegible] و وجه بطلان این جواب آنست
که این فرع ثبوت حکم بقسامت است از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب است و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار است
از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشت و معلوم شد که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه و از حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود
که تا دیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفت اما ان تؤدي مائة من الابل و این ظاهر است در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند
یا تو کشته شوی و در قصه خیبر هیچ شی از ینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم نخوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح است در روایت راوی
از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث وی افاده استنباط وی از فهم رسول خدا بقسامت از قصه اهل خیبر میکند و درین قصه قسامت نیست و عدم صحت استنباط از صحابی
و غیره اتفاقا جائز است و تعیین المقبول سوا روایت او ست هم [illegible] بلفظ یا بمعناه و قول ابوالزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم
پس در فتح الباری گفته ابوالزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده است کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه الا انه گفته است
که ابوالزناد دو صحابی را هم ندیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تصریح روایت ابوالزناد است برای ثبوت آنچه از خارجه بن زید نقل کرده روایت نموده و ابوالزناد
بقول خود قتلنا تلبیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگر چه حاضر نشده و غایتش او شنیده از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه است و این اجماع نیست که حجت باشد
و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگر چه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف است و نزاع در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت است و آن ثابت نشده رواه مسلم و احمد والنسائي

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بغیا ای علا و ظلم و عدل عن الحق [illegible] عن ابن عمر رضي الله عنه من حمل علینا السلاح فلیس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را
پس نیست آنکس از ما و بر طریقه ما زیرا که طریقه اهل اسلام نصرت مسلم و قتال دون او ست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل است و اگر مستحل قتال او ست پس غیر حق کافر
بجهت حلال کردن وی خون او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله است زیرا که قتل لازم حمل سیف است در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال او
چنانکه لفظ علینا و لفظ فلیس منا دال است بران و محتمل که حمل بطریق تهدید و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن مناسب باب معنی اول است و حدیث
دال است بر تحریم قتال مسلم و تشدید در ان و قتال بغاة از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث است بدلیل خاص متفق علیه من حديثه وحديث ابي موسى الاشعري
واخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسلمة بن الاكوع وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة هر که
بیرون آمد از طاعت خلیفه که بر وی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار است زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از انتهای دولت عباسیه اتفاق نیفتاد
بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم با مور او ست مستقل باشد پس اگر حدیث را محمول کنی بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل میماند وفارق الجماعة
و جدا گردانید جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امامی که منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمه ایشان بوی و مخالفت کرده
آن امام ایشان را از [illegible] فمات مات میتة جاهلیة پس مردن او مردن جاهلیت است یعنی منسوب است بسوی اهل جهل مراد بان [illegible]

که مرد بر کفر قبل اسلام و این تشبیه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت است که او را امامی نیست و در حدیث دلیل است بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت کند قتال با ایشان نکنند باو می مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای امام و جماعت نکنیم بلکه حال او را بر شان و امر او بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده مثل اهل جاهلیت است و بیرون نمی رود باین حرکت از اسلام و دال است این بر اقول علی کرم الله وجهه خوارج را گو نواحیث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت اليكم للحرب و این از وی رضی الله عنه ثابت است بالفاظ مختلفه اخرجه احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام و این دلیل است بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم واتم منه ما اتفقا عليه من حديث ابن عباس بلفظ من رأى من اميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية ورواه مسلم من ابن عمر وفيه قصة در سبل گفته مراد بمیته جاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت است بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت این امر نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی است اگر چه جاهلی نیست یا وارد مورد زجر و تنفیر است و ظاهر ش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت است حدیث حارث طویل بن الحارث الاشعری و در وی این است من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس و في سنده خليد بن دعلج وفيه مقال

وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغية بکشد عمار را گروه یاغی کننده ظالم و این يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخوانند این گروه او را بسوی آتش و نزح ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باین و این حدیث از اصح احادیث است و ابن دحیه گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود رد میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتله من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود و انکار میکرد و باین عمرو بن العاص جواب او گفت فرسول الله صلى الله عليه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار با خود است لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد که او را در غزو آورده شهید کنانید و مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلال در علل نقل کرده است که حکی است از احمد که وی گفته مروی است این حدیث از بست و هشت طریق نیست در آن طریقی صحیح و هم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشده و شارح مغربی در این امر تابع مصنف گشته پس در سبل بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته است الاستراح الى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية شنيعة فاما ابن الجوزي فلم يعرف هذا الشأن وقد ذكره الذهبي في ترجمته في التذكرة كثرة خطائه في مصنفاته فهو اجهل واحقر من ان ينتهض لمعارضة ائمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر والبخاري ومسلم والحميدي وقد رواه كاملا ابو داود والترمذي والذهبي والحاكم وابن تيمية والقرطبي والاسمعيلي والبرقاني وامثالهم وقد ذكر جماعة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم اجماع اهل السنة والفقه واهل العلم على ذلك ذكره القرطبي في آخر تذكرته والحاكم في علوم الحديث له وحكاه عن ابن خزيمة المعروف بامام الائمة ولم يحك احد منهم خلافا في ذلك واما الذهبي فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحيحة الثابتة والمنع من الائمة بمجرد العصبية من غير حجة تمنع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حياء انتهى كلام السيد محمد بعده در سبل گفته گوییم مخفی نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و ابن قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست که در حق وی توان گفت که وی احقر از آن است که برای معارضه ائمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست که هم سید محمد گفته انه قد روى يعقوب بن شيبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فيه انه حديث صحيح سمعه منه يعقوب وقد نقل عنه ذكره الذهبي في ترجمة عمار في النبلاء ويؤيده انه رواه احمد عن جماعة كثيرة من الصحابة وكان يرى الضرب على روايات الضعفاء والمنكرات وابن دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی الا غایت آنست که درینجا از احمد دو قول معارض آمد و نفیا و اثباتا پس هر دو مطرح کرده شود یعنی القاعدة اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی است از وی کما لا یخفی

وعن عرفجة بن شریح الاشجعی ذکرها و هرکه بند کند دروازه خانه خود را وی آمن ست و هرکه بیندازد سلاح وی آمن ست فی الباب آثار کثیرة یطول ذکرها
وسکون را و ضم فا بعده جیم و شریح مصغر شرح بشین و قیل بالمهملة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من اتاکم
و امرکم جمیع شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود کسیکه بیاید شما را و حال آنکه کار شما فراهم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواهد که تفریق کند و جدائی افگند در
کلمه اسلام و امارت و ایقاع شر کند فاقتلوه پس بکشید او را نخست نهی باید کرد و باز باید داشت و اگر شبه دارد رفع آن باید نمود و اگر اینها کارگر نیفتد
قتل باید کرد چنانکه علی مرتضی با خوارج کرد و در لفظی از مسلم آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یقول ستکون هنات و هنات ای شر و فساد
فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة و هی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان و فی لفظ فاقتلوه و فی لفظ من اتاکم و امرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم
او یفرق جماعتکم فاقتلوه و این الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیه اگرچه در قطری از اقطار باشد بنا بر ادخال او ضرر بر مسلمین و تفریق کلمه
ایشان و ظاهرش همه برابرست در آنکه امام جائر باشد یا عادل و در احادیث تقیید امام باقامت صلوة آمده یعنی مادام که نماز را بر پا دارد و بر روی بغی حرام ست و در لفظی
مالم یروا کفرا بواحا آمده در سبل گفته و قد حققنا هذه المباحث فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار تحقیقا تضرب الیه اباط الابل و الحمد لله المنعم المفضل انتهی اخرجه مسلم
غزالی در وسیط تبعا للغیر گفته در حکم خوارج دو وجه ست یکی آنکه حکم ایشان حکم اهل ردت ست دوم آنکه حکم اهل بغی ست و رافعی اول را ترجیح داده مصنف در فتح گفته
این در هر خارجی مطرد نیست زیرا که ایشان دو قسم اند قسمی و آن آنکه خروج کرد در طلب ملک نه برای دعوت بسوی معتقد خود و این دو گونه اند یکی آنکه برآمدند غضبا لله
بنا بر جور ولات و ترک کردن آنها عمل بسنت نبویه فهولاء اهل حق و منهم حسین بن علی رضی الله عنه و اهل المدینة فی وقعة الحرة و القراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر
کسانی که برآمدند در طلب ملک فقط برابرست که ایشان را در ان شبهه بود یا نه و هم البغاة انتهی در نیل بعد ذکر اخبار وارده در خوارج گفته درین احادیث دلیل ست
بر مشروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکه نصب حرب نکرده و برای جنگ آماده نگشته لقوله صلی الله علیه و آله وسلم فاذا خرجوا فاقتلوهم و حکی الطبری الاجماع
علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقاده و اهل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کرده بکفر و گفته الصحیح انهم کفار لقوله صلی الله
علیه وسلم یمرقون من الدین و لقوله لاقتلنهم قتل عاد و فی لفظ ثمود و این هردو بکفر هلاک گشته و لقوله هم شر الخلق و وصف کرده نمیشوند باین صفت مگر کفار و لقوله انهم
ابغض الخلق الی الله تعالی و بنا بر حکم کردن ایشان بر هر مخالف عقیده خود بکفر و تخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند و میل کرده ست باین از متاخرین
شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود و از قائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تهذیب قرطبی گفته موید کفر ایشان ست آنچه در احادیث آمده از خروج ایشان
از اسلام و عدم تعلق بچیزی از ان مثل خروج سهم از رمیه و قاضی در شفا گفته و کذا نقطع بکفر من قال قولا یتوصل به الی تضلیل الامة او تکفیر الصحابة و اکثر
اهل اصول از اهل سنت بآن رفته اند که خوارج فساق اند و حکم اسلام جاری ست بر ایشان بنا بر آنکه تلفظ میکنند بشهادتین و مواظبت می نمایند بر ارکان اسلام
و فاسق شده اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد و این تاویل ایشان را باستباحت دماء مخالفین و اموال ایشان و شهادت بکفر و شرک کشید خطابی گفته اجماع کرده اند
علمای مسلمین بر آنکه خوارج با وجود ضلالت خود شان فرقه از فرق مسلمین اند و مناکحت و اکل ذبائح ایشان جائزست و مادام که متمسک اند باصل اسلام تکفیر کرده نشوند
قاضی عیاض گفته کادت هذه المسئلة تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرها حتی سال الفقیه عبد الحق الامام ابا المعالی عنها فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة
و اخراج مسلم عنها عظیم فی الدین و توقف کرده در ان ابو بکر باقلانی و غزالی و گفت ابن بطال رفته اند جمهور علما بآنکه خوارج غیر خارج اند از جمله مسلمین و برسیده شد
علی رضی الله عنه از اهل نهروان که آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفته اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان که موجب
تکفیر ست نزد تکفیر قرطبی در مفهم گفته قول بتکفیر ایشان اظهرست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال و قتل کرده شوند و اموال ایشان بتاراج ربوده شود و هو قول
طائفة من اهل الحدیث فی اموال الخوارج و بر قول بعدم تکفیر سلوک مسلک اهل بغی باید کرد نزد شق عصا و نصب حرب و باب تکفیر باب خطرست و لا نعدل

وشرط اهدار تا الم معضوض ست واینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و ازان عدول
بانقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه اهدر علی الاطلاق وجهی هست و دلیل شرط اهدار با نچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه ست و الاحدیث افاده آن نمیکنند
پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل
الصحیح وقد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط وعارضوه باقیسة باطلة وما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه وکذا قال ابن بطال

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابوهریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم واین کنیت جناب رسول خداست بروی
هزاران درود وسلام باد لو ان امرأ اطلع علیک بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع پوشیده در چیزی
نگریستن فحذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آن را بسنگریزه حذف بحا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه وابهام ففقأت عینه
پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیک جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در
جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بر وی و اگر ناظر باذن بنظر
جناح از جانب غیر مرفوع باشد تحقیق اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا
از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یحک به راسه فقال له لو اعلم انک تنظر لطعنت
فی عینیک انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او مشاقص فکانی انظر الیه
یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد
والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از
اهل علم منهم الشافعی وخلاف دران از ابوحنیفه و مالک است گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بر آن تعویل کرده اند
آنست که دفع معاصی جزئی بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده
درین باب زیرا که هر عالم حق اند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقو عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابوحنیفه گفته حدیث محمول ست
بر مبالغه در زجر و تشدید و ورودش بسبیل التغلیظ وارهاب بوده و جواب ازین منع و سند ست زیرا که ظاهر انچه مارا از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست
مگر قرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص از ین حدیث بآن کرده اند که این منسوخ ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقو عین او نباشد
و نه مسقط ضمان فی جواب بش او لا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت است
پس در دیدن او بتحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تاهم معارض دلیل وارد نخواهد شد زیرا که حدیث وارد در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که منتهی شود
بسوی نظر بحرم ... انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست
و سبیل ازین تحقیق السیل الجرار تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته
الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل وشروطا واعتبارات یطول استیفاؤها وغالبها مخالف لظاهر الحدیث وعاطل عن دلیل خارج عنه وما کان کذلک فلیس
ولیس فی الاشتغال ببسطه ورده کثیر فائدة وبعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة وبعضها ماخوذ
من القیاس وشرط القیاس المعتبر ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که
هجوم کرده میشود بر صاحب معصیت مستوره و جایز ست ... که معصیت باشد و این حکمی ست از قاسم رشتی و رای حضرت عمر ست ابن عبد الحکیم از وی رضی الله عنه در فتوح مصر

از زید بن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد
فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد اراد ان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام **وعن** البراء بن عازب
رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاه داشتن بستانها در روز
واجب است بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاه داشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل
الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستیکه بر خداوندان چارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه
اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیراکه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان است پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصیر وی در حق حفظ دابه در شب بر وست و این بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابو حنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز
قاله الطيبي و دلیل گفته ابو حنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشیخان من حدیث ابی هریرة واحمد والنسائی
وابن ماجه عن عمرو بن عوف و دران زیادت است و لیکن طحاوی گفته مذهب ابو حنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه همراه او نباشد ارسال کرده است اگر بی حافظ گذاشته ضمان است و کذا المالکیه یعنی
اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته است ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح دران ارسال کرده ضمان است شب باشد یا روز و بیهقی گفته مروی است از
شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب است نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت را وداود و سلیمان اذ یحکمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و میگفت نفش
در لیل است و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فيه غنم القوم کرم بود غنم دران درآمده از سبزه هیچ نگذاشتند و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند
و دلالت کرد حدیث برآنکه ضامن نمیشود مالک بهیمه در جنایت در روز زیراکه ارسالش در نهار معتاد است و در جنایت شب ضامن است زیراکه عادت در شب حفظ اوست
و این مذهب مالک و شافعی است و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست و في المسئلة اقوال آخر لا تناسب النص هذا والدليل لها ايقاد انتهى رواه احمد والاربعة
الا الترمذي یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک والشافعی عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي و گفته شافعی اخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زیراکه مدارش بر زهری است و بروی اختلاف کرده اند زیراکه بعضی طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه
في رجل اسلم ثم تهود روایت است از معاذ در مردی که مسلمان شد پس یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله
ورسوله بحکم خدا و رسول وی جائز است رفع قضاء بر آنکه خبر مبتدا محذوف است و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل است و این اشارت است بسوی حدیث من بدل دينه
فاقتلوه وسیاتی من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق علیه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه ولا اذا
وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك و بود که طلب توبه کرده شد بود پیش از ان و حدیث دلیل است بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت است که واجب است قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابوداود و هست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که في الحال باید کشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع و بحکما
گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی است که او را دعوت رسیده است پس کشته شود و بدعوت زیراکه شریعت دعوت برای کسی است که بدون بصیرت از اسلام برگشته باشد اما
هر که به بصیرت رفته فلا و گفته ابو یوسف موافق ایشان است لیکن اگر مبادرت کند در توبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم است

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابر ست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الاخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گویا راوی او را بیشتر از بین واقعه میشناخت یا خود از بین واقعه استدلال کرد که وی افقه ست نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی وی برین آمده ست که میان ما حکم بکتاب خدا کنی این نیز برآنم و گفتن آن هر دو این با آنحضرت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله سپس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کنند بکتاب او تعالی و الا چه حاجت ست که با آنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند مگر بدان وائذن لی
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را بتوصیف با فقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کرمانی گفته قائل اول ست و دال ست برین آنچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیرا لامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف از آن نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مرد ست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا و انی اخبرت ان علی ابنی الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتدیت
منه بمائة شاة پس فدیه آن گرفتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و ولیدة و بدختر کی و داهی که مراد بود فدا سر بها و سر خرید فدوی منسوب باوست فسألت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائة و تغریب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال تغریب بفتحتین
دوری از جای خود و تغریب از شهر دور کردن وان علی امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و از ینجا ثابت
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول با آنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لاقضین
بینکما بکتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الولیدة والغنم رد علیک دختر ک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حد و فدا قبول نمیکند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلی ابنک
جلد مائة و تغریب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده وابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر مدلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیر ست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرده محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف با آنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول وست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر سر
رؤس منابر و عمل نمودند بدان خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و حکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابوحنیفه و حماد گفته اند که تغریب چیزی غیر واجب ست و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابت باتفاق اهل علم بحدیث از طرق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از انها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال ما با استدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند مذکور نیست
در کتاب خدا و غریب تر از ین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه وآله وسلم اذا زنت امة احدکم در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب مجاوز حد
شهرت ست معتبره نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشان را معذرت از ان بزیادت زیرا که عمل کرده اند بما دون این بمراحل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت از ان قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ منتجه گردد

واین قول که تغریب سیاست و عقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش ضرورست زیراکه همه حدود و عقوبات و سیاسات اند و نزاع در ثبوت اوست نه در مجرد تسمیه و آنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابو داود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت و بود بکر پس حد داد او را صد تازیانه و طلب کرد از وی بینه وقت تکذیب کردن زن او را و نیاورد و زد او را حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمیفرمود جوابش آنست که درین قصه احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد و غایتش احتمال تقدم و تاخر او بر احادیث تغریب ست و متوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست واین صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او و آن معلوم نیست و همین جوابست از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز همین ست و باین دفع شد قول طحاوی که اینحدیث ناسخ حدیث تغریب است و تعلیل کرده است بانکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنابر آنکه حره در معنی امت ست گفت این متاکد ست باحادیث لا تسافر المرأة الا مع ذی محرم و چون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید و گفته که این مبنی برانست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واین مذهب ضعیف ست انتهی غایت الامر آنکه اگر تاخر حدیث امت از احادیث تغریب ثابت هم شود مستفاد ازین همین باشد که تغریب در حق اما واجب نیست ازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد یا گفته شود که حدیث امت مذکور تخصیص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنابر آنکه بنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا متقارن لیکن این تخصیص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیراکه مجرد ترک افاده آن نمیکند و ظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر و انثی و باین رفته است جماعة اما مالک و اوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست و این مروی ست از علی و نیز ظاهرش عدم فرق ست میان حر و عبد و باین رفته است ثوری و داود و طبری و شافعی در قولی و مؤید اوست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ و بعضی بتنصیف در حق امت و عبد رفته اند قیاسا علی الحد واین قیاس صحیح ست و در قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو و مالک و احمد و اسحق و شافعی در قولی و حسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق و استدلال کرده اند بحدیث اذا زنت امة احدکم و جواب ازان گذشت و ظاهر حدیث دران ست که تغریب بنفی زانی از محل اوست یکسال و باین رفته اند مالک و شافعی و غیرهما و تغریب صادق ست بر آنچه شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرورست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد و گفته اند اقل آن مسافت قصر ست و محکی ست از علی و زید بن علی که تغریب حبس یکسال ست و جواب داده اند ازان بانکه این مخالف وضع تغریب ست و واجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع و عدول ازان بمجاز نیست مگر بجهت داعی و کدام ملجی نیست و تغریب مذکوره در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود و در محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست و همین معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام و عثمان بسوی مصر و ابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک انتهی

أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا و بامداد کن ای انیس بسوی زن اینکس و برو نزد وی انیس بضم همزه و فتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده وقیل ابن مرثد قال ابن عبد البر و ابن اثیر لکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را کیست و مذکور نیست مگر درین حدیث و بعضی غلط کرده و گفته اند که وی انس بن مالک ست خادم آنحضرت و او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیراکه انس انصاری ست و انیس اسلمی فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده است پس رجم کن او را و اقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را و شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یکبار اعتراف کافی است بکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست و آنها که چهار عدد را شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر و معهود ست درین باب بتحقیق ثابت شده است باحادیث کلا برست از چهار اقرار و بعضی زیاده کرده و گفته که چهار مجلس شرط ست چنانکه در کتب فقه مذکورست انتهی گویم دلالت حدیث برهمین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام و باین رفته اند حسن و مالک و داود و دیگر علما و در ان شرطی بود اخلال دران از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در چند قضایا واقع میشد و احادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بر التباس امر معترف در ثبوت و عدم عقل و صحو و سکر و نحو آن و احادیث اقامت حد بعد یکبار اعتراف محمول ست بر حالت علم بثبوت عقل و نحو آن و باین حال میشود جمع میان ادله و از آنحضرت ثابت نشده که یکبار اعتراف در زنا غیر صحیح ست و تا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود و عدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول بقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری از
جابر باین لفظ است پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت
مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده هلا رددتموه الی و فی لفظ الا ترکتموه و لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از اینجا اخذ کرده اند صحت رجوع
مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول وی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال است زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب خود
آورده که نزد آنحضرت [illegible] در قصه ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و تکذیب کند
میان خود و میان خدا [illegible] او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از گناهی غیر این و در لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس نفیس حاضر
در رجم نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر ندب است و بر تحمل است روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة نعی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز در اینجا دلیل است بر آنکه حفر برای مرجوم بکنند
و گور بکنند والا قرار حکم نمی بود و در مذهب حنفیه زن را اگر باید کرد و آن حسن است و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن و در تفصیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف است در حدیث ابو سعید آمده لم یحفر للماعز و در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طریق که منفی حفر واسعی است که بجسد تمام در آن نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گور کرده
در آن استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات مر نفی را
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح است ساقط اند هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متعین باشد زیرا که در آن تصریح است بحفر بدون تشبیه مرجوم و بعضی این
حدیث را [illegible] حفر برای غامدیه و رفته است ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لا باس به است و در وجهی از شافعیه امام مخیر است و مروی از ابو یوسف
و ابو ثور [illegible] است برای مرد و زن هر دو [illegible] برای آن تبویب کرده و گفته باب الحفر
للمرجوم و در این حدیث ابو سعید و حدیث عبد الله بن بریده و غیرهما آورده و متفق علیه حدیث مشتمل است بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد و علما را
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف است ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط است در ثبوت اقرار چهار بار و اگر کمتر باشد
از زنا ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی است و مروی است از داود و جواب داده اند
از این حدیث و امثال او بما اضطراب روایات در عدد اقرارات در این حدیث و حدیث جابر بن سمرة نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاثا واقع شده
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس است که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط می بود
ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام است و تاخیر از وقت حاجت نا روا و حمل عدم اشتراط او است در سائر اقاریر مثل اقرار به سرقه و در حدیث عباده است نزد مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه و اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث
خالد بن اللجلاج عن ابیه باقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر است نزد ابو داود رجم بر اعتراف مرة واحدة و از آنجمله حدیث یهودیین است که تکرار اقرار
در آن منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دما و هتک محارم بران مترتب می شود هرگز ترک کرده نمی شد و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله
با آنکه این احادیث مطلق اند و احادیثی که در آن وقوع اربع مرات آمده مقید اند و ایشان رد کرده اند با آنکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ است و جمیع احادیثی که
در آن ذکر تربیع اقرار است افعال اند [illegible] نیست [illegible] غایت آنچه در آن است آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز است بعده تاخیر نا جائز
و ظاهر سیاقات مشعر بآنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] در قصه تثبت کرده چنانکه قول او ابک جنون مشعر باوست و بعده سوال از قوم او کرده و امر کرد

ازمال خود واگر عمدا تقصیر کرده است پس الا از بیت المال وبعضی گفته اند دیت بر عاقلهٔ امام ست قیاسا بر جنایت خطا ولابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز بواقعه احتمال
دیگر ندارد ومروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدردا روایت کرده واز علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت تا او را استکرهت قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
فی نومک الحدیث ودر قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست ودران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
قال لما اتی ماعز بن مالک الی النبی صلی الله علیه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهمله وزا ابن مالک سوی آنحضرت
و گفت که من زنا کرده ام فرمود او را لعلک قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم وابرو او نظرت یا نگاه کرده
آنچه از مقدمات ومبادی زناست وتو آنرا زنا خیال کرده وزنا نام می نهی ودر روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاری والحاکم من وجه آخر
عن ابن عباس ولفظ احمد این ست قال افنکتها لا یکنی قال نعم فعند ذلک امر برجمه در نیل گفته لا یکنی بفتح اول وسکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده کنایتا
بلفظ دیگر مثل جماع وغیره نکرده ومراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجاز الاطلاق کرده است کما جاء العینین تزنیان وزناهما النظر وحدیث دلیل ست بر تثبت وتلقین
مسقط حد وبرآنکه لابد ست از تضمن بودن اقرار وشهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر سفح یا ایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که [illegible] فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل علیه الکتاب وفرود آورد بروی کتاب فکان فیما انزل الله علیه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیة
الرجم بعد از ان منسوخ گشت تلاوت او وباقی ماند حکم او قرأناها ووعیناها وعقلناها خواندیم آنرا ویاد گرفتیم وفهمیدیم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
ورجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت ورجم کردیم ما بعد وی فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج ومعتزله گفتند واین یکی از آثار کرامات وی رضی الله عنه ست وعبد الرزاق وطبرانی
از حدیث ابن عباس آورده که گفت عمر سیجیء اقوام یکذبون بالرجم وفی روایة للنسائی وان ناسا یقولون ما بال الرجم وانما فی کتاب الله تعالی الجلد در نیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که دران حدیث عمر موافق صواب افتاده ووصف کرده است آنحضرت بارتفاع طبقه او واین شان کما قال ان یکن فی هذه الامة محدثون فمنهم عمر
فیضلوا بترک فریضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن وترک کردن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق فی کتاب الله علی من
زنی اذا احصن وبدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان وزنان اذا قامت البینة وقتیکه
قائم شود گواهان یعنی چهار شاهد که در باب اجماع او کان الحبل یا باشد حبل یعنی بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأناها الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة ودر روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود وهمچنین این زیادت را درین حدیث موطا از ابن المسیب آورده ودر روایتی زیاده کرد
نکالا من الله والله عزیز حکیم ودر روایتی ست لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها بیدی واین قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته وحکم او مانده
متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی وحدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید وذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل واین
مذهب عمر ست وجماعتی رفته است مالک واصحاب او گویند چون حامل شد زن ومعلوم نشد زوج او ونشناختیم اکراه او لازم شد او را اگر آنکه غریبه باشد ودعوی کند که
او را شوهر یا سید ست تو محبوس وشافعی وابو حنیفه گویند ثابت نشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات ودلیل اولین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت ورد نکرد بروی انکار نکردند پس این نازل منزله اجماع ست در سبل گفته مخفی نیست که دلیل بودن اجماع ست نه آنچه نازل منزله او ست ودر نیل گفته
وجواب آنست که [illegible] قول عمر ست وشکل آن امر عظیم الشان بمعنی بهلاک نفوس الانسان ثابت نتوان کرد وگفتن او در مجمع وعدم انکار بران مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در مسائل اجتهادیه غیر لازم است مخالف را لاسیما که قائل آن عمر باشد و صحابه و در صحابه و غیرهم معلوم است مگر آنکه دعوی کنند که تمام ایشان کتاب را دانسته‌اند
و آن خلاف ظاهر است و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب دران رجم است لا بد است که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده‌اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی است ازان **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** گفت ابو هریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدكم فتبين زناها** و قتیکه زنا کرد کنیزکی از شما پس نمایان و آشکار گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبین اوست بآنچه تبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار است علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته‌اند بعض علما و اکثر برآنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته‌اند نزد سید باید **فليجلدها الحد**
پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل است برآنکه ولایت جلد امة بسوی سید اوست و باین رفته است شافعی و هو بن اقوی است و شاید که مسکین ملکین را
بتسبب یعنی بسبب وی اسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بجلد حد معروف است در قوله تعالی **فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** **ولا يثرب**
عليها و در روایت نسائی **ولا يعنفها** آمده و معنی یکی است و ملامت و سرزنش نکند بران و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد است فقط پس تثریب باید
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و بعضی گفته مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی و در ترفت و در سبل گفته مخالف مقدم سیاق است
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هرکه بروی اقامت حد کرده شود و وی را بعد تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی است که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون با امام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید اوست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود **لا تكونوا عونا للشيطان**
على اخيكم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملام کرده باشد پس معین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همین است و لیکن چون در اماء حمل تو بیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در مرح گفته تثریب سرزنش کردن و سخن گفتن
ثم ان زنت پستر اگر باز زنا کند **فليجلدها الحد ولا يثرب** پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل است برآنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد **ثم ان زنت**
الثالثة فليبعها پستر اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آنرا **ولو بحبل من شعر** و اگرچه برسنی از موی باشد ظاهرش عدم جلد است بعد زنای ثالث
و لیکن در حدیث ابو هریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابو داود در بار چهارم و بیع نص است در حمل نزاع و باین جاهل شد
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ **فليبعها** و وافقه علی ذلک
ابن دقیق العید و در سبل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع بپستر بفروشد و سکوت از جلد بنابر علم باوست و لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق عليه وهذا لفظ مسلم** و اطلاق حدیث دلیل است بر آنکه حد واجب است بر امة بلا قید محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی **فاذا احصن فان**
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دلیل است بر شرطیت احصان و لکن جواب داده‌اند که این شرط برای تنصیص در جلد است اما زانیه غیر محصنه پس
بروی جلد است و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه **يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهم ومن لم يحصن** و
یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و ابن وهب جمهور است و جماعتی از علما بآن رفته که نیست حد و دو از عبید و اماء مگر محصنه و این مذهب ابن عباس است و لیکن بر کلام
جمهور است حدیث علی که سابق باقی ماند آنکه ملوک تحصین است رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته‌اند و ابو ثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد
ثانی آنست که ادلهٔ رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده میشود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه و حدیث مکاتب عبد ما بقی علیه درهم و هذا لفظ مسلم ظاهر دلیل است برآنکه
واجب است بر سید بیع او و حرام است نگاه داشتن امه زانیه که فاحشه از وی منکر شود و ابتقول داود و اصحاب او و بگفته سائر اهل ظاهر است و جمهور گویند بیع او مستحب است نه واجب

والو يوسف حد نيست و مالك و ابو حنيفه و محمد بآن رفته كه حد نيست و احاديث باب دلالت دارند بر حد ذمي مثل حد مسلم و حربي و مستامن ملحق اند بذمي بجامع كفر وقصة اليهوديين
في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما و قصه دو يهودي در صحيح بخاري و صحيح مسلم است از حديث ابن عمر و لفظ وي اين است گفت ابن عمر آمدند يهود بسوي
آنحضرت و ذكر كردند كه مردي از ايشان و زني زنا كرده اند فرمود چه مي يابيد شما در تورات در شان رجم گفتند مي يابيم در تورات رجم همين است كه رسوا ميكنيم زانيان را و تازيانه
زده ميشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ ميگوئيد شما بدرستيكه در تورات حكم رجم است پس آوردند تورات را و كشادند آنرا پس نهاد يكي از يهود دست خود را بر آيه رجم
و خواند آيتي را كه پيش از رجم بود و آيتي را كه بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آيه رجم موجود است يهود گفتند عبد الله
راست گفت اي محمد در تورات آيه رجم است پس امر كرد آنحضرت بآن هر دو زن پس رجم كرده شدند تمام شد حديث شيخ در ترجمه گفته در اينجا ميگويند كه در رجم احصان
شرط است و از احصان اسلام شرط پس آنحضرت يهودي را كه مسلمان نبود چه قسم حكم برجم كرد جوابش آنكه رجم يهودي بحكم توريت بود و احصان در دين ايشان
شرط نبود و آنحضرت عمل ميكرد بر تورات پيش از نزول حكم قرآن و چون حكم قرآن نازل شد منسوخ گشت حكم تورات انتهى مراد بحكم قرآن قوله تعالى است واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم و اين جواب كسي است كه اسلام را در احصان شرط ميكنند وهم المالكية و معظم الحنفية و ابن عبد البر بران اتفاق نقل كرده و رد كرده اند اين را بآنكه شافعي و احمد
و ابو يوسف شرط نميكنند آنرا و دليل ايشان وقوع تصريح است بآنكه اين هر دو يهودي محصن بودند در نيل گفته ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف و نصب مثله في مقابلة
احاديث الباب من الغرائب بعده گفته كه ميگويند اين حكم نزد قدوم مدينه بود و حال آنكه بودن او نزد مقدم مدينه ثبوت شرعيت نيست زيرا كه اين حكم را او تعالى براي اهل كتاب مشروع كرده
و آنحضرت او را مقرر داشته و نيست ما را طريق بسوي ثبوت احكام موافقه احكام اسلام مگر بمثل همين طريق و متعقب نشد اين حكم در شريعت ما بآنچه باطل سازد آنرا لا سيما آنحضرت
صلى الله عليه و آله وسلم مامور است بآنكه حكم كند ميان ايشان بآنچه نازل كرده است خداي تعالى و منهي است از اتباع اهواي ايشان كما صرح بذلك القرآن انتهى و اما
احتجاج بقوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم پس غايتش آنست كه حق تعالى اين حكم را براي زنهاي مسلمين مشروع كرده و اين خارج مخرج غالب است چنانكه در خطابات خاصه
بمؤمنين و مسلمين بوده است بآنكه در بسياري از آن كافر و مسلم مستوي است باجماع و اگر تسليم كنيم كه آيت بمفهوم خود دال است بر خروج نساي كفار ازين حكم پس اين مفهوم
معارض منطوق حديث ابن عمر است كه در وي تصريح است برجم كردن وي يهودي را با يهوديه انتهى و ابن العربي گفته رجم كرد آنحضرت اين هر دو را براي اقامت حجت
بر ايشان بآنچه نه در شرع اوست مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله و لهذا طلب كرد شهود قوم تا الزام دهد ايشان را و خطابي بر وي رد كرده و گفته كه حق تعالى او را
حكم كرد بحكم بما انزل الله و قوم كه نزد او آمدند براي سوال از حكمي كه نزد اوست آمدند چنانكه روايت بران دلالت دارد نه براي آنكه ايشان را شرع ايشان بشناساند پس
حكم كرد ميان ايشان بشرع خود و تنبيه كرد بر حكم مكتوم تورات و جائز نيست كه حكم اسلام نزد وي مخالف آن حكم باشد زيرا كه حكم منسوخ ناروا است پس دلالت كرد
بر آنكه وي حكم ناسخ فرموده در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر اخير مخفي است و قول اول مبني است بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثاني مبني است بر جواز او و در آن
خلاف معروف است و قصه دال است بر صحت انكحه اهل كتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نكاح است كفار مخاطب اند بفروع شرائع كذا قيل گوييم در خطاب بفروع
شرائع نظر است زيرا كه موقوف است بر آنكه آنحضرت حكم بشرع خود كرده نه بآنچه در تورات است على احد الاحتمالين **وعن** سعيد بن سعد بن عبادة الانصاري
واقدي و ابن عبد البر گفته او را صحبت صحيح است و ابو حاتم و ابن حبان وي را تابعين ثقات شمرده والي يمن بود از طرف علي عليه السلام پدرش سعد ساعدي خزرجي از اكابر
صحابه است قال گفت سعيد بن سعد كان بين ابياتنا رويجل ضعيف بود در ميان خانهاي ما مردكي ناتوان و در روايتي ناقص الخلقة بسيار فخبث بامة
من امائهم پس پليدي كرد با يكي از زنان اهل خانه فذكر ذلك سعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم پس ذكر كرد اين ماجرا را سعد بآنحضرت فقال
اضربوه حده پس فرمود بزنيد او را حد زنا فقالوا يا رسول الله انه اضعف من ذلك پس گفتند اي رسول خدا وي ناتوان تر است از آنكه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگيريد براي زدن وي شاخي كلان كه در وي

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بروزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند
که هر یکی از انها شمراخ ست بکسر شین معجمه و آخر اعثکول و عثکوله بالضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده و این دلالت ست در عثکال (ففعلوا)
پس کردند همچنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز در وی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه
و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا به شدن و گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود در ان نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز
قیاس برین حکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی
اقامت بچیزی کنند که احتمال آن بمجموعها دفعة واحدة میدارد و بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابدست که هر دو مباشر جمیع شماریخ
تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر بستر تا تمام
مالقه باشد و با عدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض او ست یا خوف شده است و بر دست در اجرای حد تاخیر کنند
تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست و در نیل گفته هذا العمل من الحیل الجائزة شرعا و قد جوز الله مثله فی قوله وخذ بیدک ضغثا الآیة انتهی (رواه احمد
والنسائي وابن ماجة والشافعي والبيهقي واسناده حسن) و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد سوط جدید که بریده نشده بود ثمره آن فرمود میان این دو
پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال راکب آن آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک فی الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد
میان جدید و عتیق و همچنین جلاد اگر چوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کهنه و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد دقیقه که در الم تاثیر ندارد
و در بحر ذخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار (لکن اختلف فی وصله وارساله) رواه الدارقطني عن حديث فليح
بن ابی حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فيه فليح والصواب عن ابی حازم عن ابی امامة بن سهل ورواه الطبرانی من حدیث ابی امامة بن سهل عن ابی سعید الخدری
و رواه ابوداود من حدیث الزهری عن ابی امامة عن رجل من الانصار و اخرجه النسائی من حدیث ابی امامة بن سهل بن حنیف عن ابیه قال البیهقی المحفوظ عن ابی امامة
مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث ابی امامة عن سعید بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامة آنرا از
جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد و در سبل گفته وقد اسلفنا لک غیر مرة ان هذا لیس بعلة قادحة بل روایة موصولة زیادة من ثقة و هو مقبول (وعن ابن عباس
رضی الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط) کسیکه بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که مشهور ست در الله
بمردان عوض زنان و او را همین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما تعبیر ازین بنسبت و اشتقاق قول دقاق ست زیرا که تعبیر این
فعل شنیع باسم پیغمبر جدا بغایت نا زیباست (فاقتلوا الفاعل والمفعول به) پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که
وی از کبائر عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواطة قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول
حدیث باب ست و در نیل گفته و هو لکبیره ینهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از صحابه مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه قتل آنست که بکشند
کرده شد و انکار نکرد بران کسی پس گویا اجماع گشت و در سبل گفته و تعجب فی المنار من قلة الذاهب الیه مع وضوح دلیله ازدنا و بلوغه الی حد یعمل به سنده انتهی و در
قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند بعد بآتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابوبکر صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه
قتل اهل کرده و دوم آنکه حد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت
قصه ست و در سندش ارسال و منذری گفته حرق اللوطیه بالنار ابوبکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد
زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قول
و احتجاج کرده اند بآنکه لواطه نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست
حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را
تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه والحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء والطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر
بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم
در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را الحاق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقتل فاعل
و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال
فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در وی مقال ست پس منتهض
اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط
و این مذهب ابو حنیفه است و قولی ست شافعی را در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم
و استدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بآنکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و ما
احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة
قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصل من العقوبة بما یکون فی الشدة والشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب
بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجدتموه وقع علی بهیمة
فاقتلوه و بکشید او را یعنی آنکس را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را ایشن بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب حد زنا ست
قیاسا علی الزانی بیهقی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را اقامه کرده شود بر وی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزله زانی ست
و حاکم گفته اری ان یجلد ولا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست و امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند
و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب بر آن حد باشد مثل قبل
واقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که بادی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان
و لاحق شود عار بصاحب او و در نگاه داشتن وی و نیز خطابی گفته تذبح البهیمة ولو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی
و حدیث ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته است بقول اول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس گفته حکم نیست
حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه و سلم درین باب چیزی لیکن گمان میبرم که آنحضرت مکروه پنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود
بدان و حال آنکه کرده شده ست بوی این کار زشت رواه ابو داود والنسائی و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست در آنکه
قتل او واجب نیست و لهذا در نیل گفته که آنچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر حتمی واجب رواه احمد والاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس
مانند اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ است ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه واقتلوها ولا یقال هذه انتهی

فعل بها كذا او كذا و قال البیهقی الی التصحیح وصفا ضعیف است روایت عباد بن منصور از عکرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهیم بن محمد عن داود بن الحصین عن عکرمة وابراهیم
ضعیف است اگرچه شافعی تقویت امر او نموده و در سبیل گفته ظاهرش آنست که اختلاف در تصحیح حدیث است نه در قول حکمی و من جملته قوله الخ زیرا که حدیث مروی ست از ابن عباس
مفرقا و در ثبوت هر واحد ازین دو امر اختلاف ست اما حکم اول پس بیهقی از حدیث سعید بن جبیر و مجاهد از ابن عباس آورده در باره بکر که یافته شود بر لوطیه گفت رجم کرده الله
و نیز آورده که گفت ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی به منکسا ثم یتبع بالحجارة و اما ثانی پس از عاصم بن بهدله از ابی رزین از ابن عباس آورده که وی پرسیده شد از اتیان
بهیمه گفت حد نیست بروی ترمذی گفته هذا اصح من الحدیث الاول والعمل علی هذا عند اهل العلم وهو قول احمد و اسحق انتهی پس این اختلاف از وی دال ست برآنکه
نزد او درین باب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی نه بیست بلکه این کلام از اجتهاد اوست کذا قیل فی بیان وجه قول المصنف ان فیه اختلافا انتهی در سبیل گفته
ازینجا ظاهر شد که عمرو بن ابی عمرو منفرد نیست بروایت این حدیث از عکرمه بلکه جماعتی از وی راوی ست و بیهقی گفته رویناه عن عکرمة من اوجه با آنکه تفرد او
قادح نیست در حدیث زیرا که احتجاج کرده اند بوی شیخین و ثقه گفته یحیی بن معین و بخاری گفته عمرو صدوق و لکنه روی عن عکرمة مناکیر و اثریکه ابو رزین از ابن عباس آورده
آنرا نسائی هم اخراج کرده است بعده گفته الحکم لرای ابن عباس اذا انفرد فکیف اذا عارض المروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من طریقه انتهی • وعن
ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ضرب وغرب وان ابا بکر ضرب وغرب بدرستیکه آنحضرت حد زد و بیرون کرد از شهر و نیز
ابو بکر حد زد و بیرون نمود از بلد وجه سوق اینحدیث با آنکه کلام درین باب گذشته جز این نمی نماید که مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغریب ایراد کرده و مع ذلک محل
ذکر او بعد حدیث انیس یا حدیث عباده بود رواه الترمذی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی رفعه و وقفه بیهقی از علی مرتضی آورده که وی حد کرد
و نفی نمود از بصره بسوی کوفه یا از کوفه بسوی بصره و حدیث متفق علیه و حدیث مسلم که در اول این باب گذشته مغنی ست ازین حدیث مختلف فیه • عن
ابن عباس رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المخنثین من الرجال گفت ابن عباس لعنت کرد آنحضرت مخنثان را از مردان
و مخنث مردی که تشبه می نماید بزنان در لباس و خضاب و بستن پا بحنا و در آواز و تکلم و حرکات و سکنات خنث در لغت لین و انکسار و پیچش ست و وی شکستن اعضا
و نرمی و پیچیدن آن مشابه زنان میگردد و گفته اند قیاس کسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست یکی خلقی که در اصل خلقت و جبلت پیدا و ضعیف از زنان واقع شده
دیگر آنکه بتکلف خود را اینچنین میدارد و تشبه میکند و لعنت و مذمت مخصوص این قسم ست نه اول که از اختیار بیرون ست و لهذا حضرت نبی صلی الله علیه وسلم بر مخنث که ... بر آن
بر کبر او و تحمل اضطرار و ابتلا سر دوست والمترجلات من النساء و لعنت کرد زنان را که در هیات و لباس و کارهای دیگر که نشاید کرد خود را مشابه مردان میسازند
در حدیث دیگر تفسیرش باین لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داود و این دلیل ست بر تحریم تشبه مردان بزنان و بالعکس و قیل فی دلالت نیست بر تحریم زیرا که آنحضرت
اذن میداد مخنثین را بدخول بر زنان و نفی کرد کسی را که شنید از وی وصف کردن زنان اجنبیه که تفطن میکنند آنرا اگر صاحب اربه و حاجت پس آنحکم از جهت تتبع او وصف
اجنبیه بود در سبیل گفته آنرا که اذن میداد محمول کرده بر صفت خلقی او باشد نه تخلق آیین لتامین گفته هر که از مردان در تشبه بازنان تا آنجا رسیده که کوشش میکند تا از زنان شود
یا مردان تا آنجا که یا وی مساحقه می نمایند پس این هر دو صنف عار و لوم و عقوبت سخت تر باید نسبت بکسیکه باین حد نرسیده • وقال و فرمود آنحضرت اخرجوهم من
بیوتکم بیرون آرید مخنثان را از خانهای خود و ظاهر آنست که ضمیر راجع بمخنثین باشد و اگر بجمیع مخنثین و مترجلات دارند تغلیبا یا باعتبار بودن ایشان نیز در حکم مردان
شاید که نیز صورتی داشته باشد ابن عباس گفت پس بیرون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلان را و فلانه را و زیاده کرد بیهقی بیرون کرد عمر مخنثی را و در روایتی ابو بکر
مخنثی دیگر را و نزد ابو داود وست که آورده شد نزد آنحضرت مخنثی که رنگین کرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چیست حال وی گفتند تشبه میکند بزنان
ای رسول خدا پس امر کرد بدان و نفی کرده شد بسوی نقیع الحدیث و رواه البیهقی من حدیث محمد بن اسحق بسنده رواه البخاری و هم در بخاری ست از ابن عباس
که گفت آنحضرت لعنت کرد خدای تعالی تشبیه کننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان ... و در تلخیص گفته در عهد آنحضرت مخنث بوده

ما تقع و هدم و هیت ما تقع از ان فاخته بنت عمرو بن عائذ بود پس منع کرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود و از در آمدن به مدینه پیشتر از فتح او و او در روز جمعه که سوال کنند
و برود و نفی کرد با وی هر دو صاحب او را که هدم و هیت بودند و هیت بکسر یا است و گفته اند صواب آن بنون و بای موحده است قاله ابن درستویه قال ان ما سواه تصحیف انتهی
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا دور کنید حدها را تا یابید شما برای
آن جای دور کردن درینجا دلیل است بر درء حدود بشبهه بیهقی و عبد الرزاق از عمر رضي الله عنه روایت کرده اند که وی معذور داشت مردی را که زنا کرده بود در شام
و دعوی کرد که وی جاهل بود بتحریم زنا و همچنین مروی است از وی و از عثمان که معذور داشتند ایشان جاریه را که زنا کرده بود و این عجمی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد
اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زیرا که از طریق ابراهیم بن الفضل است و وی ضعیف است واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث
عايشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب است مر غیر ائمه را یعنی باید که موجبات آنرا
بپوشید و مرافعه بحاکم نکنید اما ائمه و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعه بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمده پس اگر باشد مسلمان را جای بیرون آمدن
پس خالی کنید راه او را پس بدرستیکه اگر امام خطا کند در عفو بهتر است از آنکه خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کرده اند بر دفع و درء امام حدود را بقبول عذر دیوانه است
یا شراب خورده یا تقبیل کرده یا غمز کرده چنانکه گذشت و برین تقدیر خطاب با ائمه است وهو ضعيف ايضا زیرا که در سندش یزید بن زیاد دمشقی است و او ضعیف است
بخاری در حق او گفته منکر الحدیث و نسائی گفته متروک است و روایت کرده آنرا وکیع بطریق موقوف و هو اصح و گفت ترمذی مروی است از غیر واحد از صحابه که آنها چنین
گفته اند و بیهقی در سنن گفته روایت وکیع اقرب است بسوی صواب و قال رواه رشدين عن عقيل عن الزهري و رشدین نیز ضعیف است و رواه البيهقي عن علي رضي الله
عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنید حدها را بشبهها که واقع شود در ثبوت آن درینجا دلیل است بر درء حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوی اکراه
یا آنکه گوید من در خواب بودم که مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد که درینحال سخن او قبول کنند و حد را از وی دور نمایند و تکلیف بینه بر مزعوم خود ندهند و در سند این اثر
مختار بن نافع است و وی منکر الحدیث است قاله البخاري و بیهقی گفته اصح درین باب حدیث سفیان ثوری است از عاصم از ابی وائل از عبد الله بن مسعود قال
ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروی است از عقبة بن عامر و معاذ نیز موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفته
روایت کرده است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیه باسناد صحیح و در ابن ابی شیبه از طریق ابراهیم نخعی از عمر با این لفظ است لان
اخطئ في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات و در مسند ابی حنیفه الحارثی است از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات
در نیل الاوطار گفته وما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة
لا مطلق الشبهة انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهیزید
این نجاستها را التي نهى الله عنها آنکه نهی کرده است خدا از ان نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس هر که فرود آید بگناه پس باید که بپوشد
آنرا بپوشیدن خدا وليتب الى الله و باید که توبه کند بسوی خدا و در حدیث علی است هر که برسد و بکند گناهی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناه را بروی و عفو کند
و در گذرد از ان پس خدا بزرگتر است از ینکه باز گردد در عذاب کردن بچیزی که در گذشته از ان اخرجه الترمذي وابن ماجة واستغربه الترمذي گفته اند این بر تقدیر صحت
کسی است که عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید که برای روز جزا نگاه داشته باشد اگرچه امیدواری هست که چون امروز پوشید و رسوا نساخت فردا نیز رسوا نکند
شعر تا فضیحت [illegible] آنکه بستیم از گناه خواهد گذشت رحمت او از گناه ما و تواند که این کلام کنایه از توبه باشد که عفو لازم توبه است و بالجمله هر گناهی که کرده و خدا
آنرا ستر فرموده باید که از ان گناه توبه کند و افشای آن ننماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکه شان این است که هر که
ظاهر شود ما را گناه وی برپا میکنیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فیما بینکم

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بران رواه ابوداود ورواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم
واین حدیث در موطا است از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک است
واما حدیث مالک پس آن مسند است امام الحرمین در نهایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرد او را ابن الصلاح وگفت هذا مما یتعجب منه العارف بالحدیث وله اشباه بذلک کثیرة
اوقعه فیها اطراحه صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتهی مصنف در تلخیص گفته رویناه فی جزء من مسائل ابی العباس عن یحیی بن سعید الانصاری
به الی قوله یستتر الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه

باب حد القذف

دشنام دادن بفاحشه ونسبت کردن کسی را بود در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن عائشة رضی الله عنها قالت لما نزل عذری**
گفت عائشه چون فرود آمد قرآن کریم بمعذور داشتن وترک ملامت کردن من و آن در قصه افک بود که مشهور است و در کتاب الله تعالی به تطهیر و تزکیه عائشه از آن مذکور
قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر استاد آنحضرت بر منبر وخطبه خواند **فذکر ذلک وتلا القرآن** پس ذکر کرد آنرا وتلاوت کرد قرآن یعنی آیاتی را
که در تطهیر من بود و آن هفده آیت است علی احد الروایات فی العدد من قوله ان الذین جاؤا بالافک الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل
من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله والله یعلم وانتم لا تعلمون وفیها باعتبار العدد روایات اخری **فلما نزل امر برجلین وامرأة**
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب
بنت جحش است که حد قذف زده شوند **فضربوا حدهم** پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان **اخرجه احمد والاربعة** یعنی ابوداود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه **واشار الیه البخاری** واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف است و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی والذین یرمون المحصنات
ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئک هم الفاسقون واجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیه آنست که ثبت حد
در قذف زنان مشهور به صفت زنا انتهی ونیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر است و ظاهر حدیث
دران است که ثابت نشد قذف عائشه مگر ازین سه کس حال آنکه مشهور شده است رسیده مراد بان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول است لیکن جلد کردن آنحضرت
مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده ودر ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت اورا هم حد زد [illegible]
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفه عائشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر به بینه یا اقرار پس ذکر کرده اند این را آنکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن حد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثبات آن احتیاج به بینه نیست کذا فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت می ماند در اثبات آن هست اگر قاذف کرد انکار نماید [illegible]
اقامت بینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قاذف دعوی بر قاذف است در ثبوت آن اقرار قاذف یا بینه بروی در کار باشد و چون چهار گواه نگذرانند از حد قاذف
نجات نیابد و حد زده شود و در سبل گفته شایسته است که قرآن کریم تعیین احدی از قذفه عائشه نکرده پس گویا مراد چیزی هست که تفصیل آیات ثابت شده زیرا که ان الذی تولی کبره عبد الله
بن ابی بن سلول است و مسطح از قذفه بود و هو المراد بنزول قوله تعالی ولا یأتل اولو الفضل منکم والسعة ان یؤتوا اولی القربی **وعن انس بن مالک رضی الله عنه**
قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این است که ان شریک بفتح شین وکسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهمله بمد دو
صحابی حلیف انصار است وسحماء مادر اوست مشهور شده بوی **قذف** دشنام داد او را ونسبت کرد او را بزنا **هلال بن امیة** صحابی انصاری است یکی از آن سه تن
که تخلف کردند از غزوه تبوک وتوبه کرد حق سبحانه برایشان **بامرأته** بزن خود یعنی گفت که شریک بازن وی زنا کرده است وروایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در یک
روایت نزول او در قصه هلال است و در روایت دیگر در قصه عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال است که برای حکم او آیات لعان نازل شده پس جمع میان هر دو

باین طریق است که نزولش در شان هلال است و مجی عویمر هم موافق آن افتاده وقیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة او حد فی ظهرک
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه است الحدیث تا آخر حدیث که دران ذکر نزول آیه لعان و وقوع آن میان ایشان است و ذکر تمام آن درینجا
ضرورت ندارد و ایراد این حدیث درینجا برای دلیل است بر آنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بروی
بسبب ملاعنه منسوخ شده و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن است اگرچه آیه جلد قذف وهی قوله تعالی والذین یرمون المحصنات سابق است در نزول بر آیه لعان والا آیه لعان
یا ناسخ است بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای قذف زوج یا مخصص است اگر تراخی نزول نیست یا آیه لعان قرینه است بر آنکه مراد بعموم در قوله تعالی الذین یرمون
المحصنات خصوص است یعنی من عدا ای قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص بخصوصه کذا قیل و تحقیق آنست که ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیه لیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجد او قائم مقام چهار گواه ساخته و لهذا ایمان ایشانرا شهادت نام کرده و گفته فشهادة احدهم اربع شهادات بالله و چون وی نکول کند از ایمان حد واجب شود
بروی جلد قذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود و لیکن بهر آن که عموم والذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل هستند و لهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة والا فحد فی ظهرک و انزال آیه لعان برای افاده آنست که در صورت قذف زوج بینه یعنی اربعة شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه برای تاکید و
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور است گویا در آیه اولی گفته ثم لم یاتوا باربعة شهداء ولم یحلفوا ان کانوا ازواجا للمرمیات و حاصل آنکه آیه ثانیه بعض افراد عموم آیه اولی را تقیید
بقیدی اند عوض قید اول کرده وقت فقد اول والله اعلم کذا فی السبل وعن عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقه حافظ روایت طبقه ثانیه
از تابعین است یکی از قرای سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع وغیره و قرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرائت کرده و ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و من بعدهم گفت عبد الله دریافتم این بزرگواران او کسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که میزدند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه و ازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر است برای مذکورین دلیل بر و نص در تنصیف حد زنا در اما است قوله تعالی
فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب گویا بران حد قذف در اما اگر قذف کنند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعبد قیاس کردند عبد را بر امه
در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکه قائل است بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود در اصول است و این مذهب جماهیر علما
امصار است و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاهریه و زهری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنا بر عموم آیت گویا معتقد مثل قیاس
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تام نیست زیرا که علت الحاق عبد با امة ملک است اقرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنچه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست که این از مسالک علت نیست و کدام مانع است از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چه اماء ممتهن و مغلوب اند و لذا قال تعالی
و من یکرههن فان الله من بعد اکراههن غفور رحیم ای لهن و مثل این در ذکور وارد نشده زیرا که ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند نمیبینی که عبد با امه در تنصیف حد زنا و قذف غیر
ملحق است [illegible] نیست [illegible] حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا که داود دران مخالف است اما در قذف پس خلاف داود و غیر او دران بالا
ذکر یافته رواه مالک والثوری فی جامعه ترجمه ثوری در جامع و در کتاب اتحاف النبلاء نوشته ایم فلیرجع الیه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا بسوی او دو کند که
این زنا کرده است قائم کرده میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفت مالک وی که درین صورت اقامت حد بروی نیست متفق علیه
در وی دلیل است بر آنکه مالک را در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل است زیر عموم آیه قذف بنا بر آنکه مراد باحصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک است اطلاق آن
بر حر و بر محصن و مسلم آمده و آنحضرت خبر داده که بروی در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد و وارد شده که این حدود کفارات اند در حق
محدودان و این اجماع است و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علما است بر عدم حد قاذف و بگرام ولد که وی اختلاف است شافعیه و حنفیه با آن رفته

موجب قطع ده درہم ست و نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده و گفته نزاع القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل فی الباب
اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عهد رسول خدا ده درہم
اخرجه البیهقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابو داود ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی
عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عشرة دراهم و نسائی از عطا مرسلا روایت کرده ادنی آنچه بریده شود در ان ثمن مجن ست و آن ده درہم باشد و گفته اند صحیحین ست از حدیث
ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگر چه در صحیحین آنست که قیمتش سه درہم بود و مگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط است در استباحت عضو محترم بالقطع
مگر بحق و در هدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن
ارجح اند از روایات دیگر اگر چه آنها اکثر و اصح باشند لیکن احوط همین ست و مثل این مرویست از ابن العربی و گفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست
که این روایات مرویست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست و وی در ان عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر محتج به ست نزد
علمای حدیث پس این روایات صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد و در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی در زعم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده
بیان اضطراب بوجهی کرده که مفید بطلان قول اوست و مصنف و فتح الباری استیفای این و بروی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله است درین باب و اگر فرض کنیم
که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تا هم مفید مطلوب نباشد و یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان نیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینارست که او دون عشره دراهم
پس این روایات مذکوره راجع باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و از ینجا لایح شد عدم صحت استدلال بروایات عشره دراهم از بعض صحابه بر تقدیر
سقوط قطع در یا دون آن و گردانیدن آن شبهه در حد و دشبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد
ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درہم ست یا ده درہم یا غیر آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس آنچه در ان اضطراب ست مقدم کرده
بروی با آنکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درہم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط نیز بعد ثبوت
دلیل در اتباع دلیل ست نه در عمل بر رای او یا آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درہم از طرق محمد بن اسحق و نظر بن شیبه آمده و درین هر دو کلام معروف ست اگر چه باقدح در محمد بن اسحق
نمی بینیم بنا بر آنچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم قطع فی مجن ثمنه ثلثة دراهم برید آنحضرت
برید دست دزد را در سپری که بهای آن سه درہم بود و سه درہم بهان ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا
و استتار و مکسور شده میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم شعر وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا مجنه بکسر میم و جنان بجیم و جنانه بضم جیم نیز گویند شافعی گفته
ربع دینار موافق روایت سه درہم ست و دال ست او را روایت احمد اقطعوا فی ربع دینار ولا تقطعوا فی ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار و بعد ه راوی در ینجا خبر داد که قطع و سه درہم
و این گفت مگر بدین جهت که سه درہم بهای ربع دینار ست و رنه منافی قول او لا تقطعوا فی ادنی من ذلک باشد و معتبر در ان قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای
قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نیز در صحیحین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنا بر تساوی هر دو نزد مردم ست در ان وقت یا در ظن
راوی یا باعتبار غلبه الانزد اختلاف قیمت و ثمن که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست متفق علیه و بیهقی گفته حاصل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع
در کمتر از ده درہم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و به رای و اجتهاد وی بود و ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم و از ام ایمن و ابو جعفر امین
بن عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درہم و اخذ جمیع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جواب آنکه این حدیث در دو
روایت موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته با جمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی
تا امر او التهاون فی من یعانه السارق و السارقه بروجهی شود که شبهه ابدان راه نیابد شد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین جمله پیشتر گذشته و اگر تا مهست شود که

عایشه موقوف ست و تفسیر ابن عباس و غیرهم هم موقوف است با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه ابن عمر قوی تر زیرا که آن در سنن ست و این در صحیحین و عمل خلفای راشدین حسنه بوده
و شاهد عدل ست درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمتر است از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدر ست ثمن مجن گفت ربع دینار و خلاف
صحابه در ثمن مجن می تواند که از انجهت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد و بعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست و لیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار
نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دید دانست که این مجن کمتر ازین ثمن نخواهد نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بظن و تخمین پس قول عایشه و کسیکه
با اوست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیای متداوله که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میشود هیچ حاجت به آرای و اجتهاد نیست
پس احوط و احفظ عمل بر حدیث باب باشد اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل و الله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او
اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد ببیضه حدید ست و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاري و مسلم و يسرق الحبل فتقطع يده گاه می دزد
رسن را پس بریده میشود دست او و نیز گفته شک نیست که بیضه اقسام ست همچنین رسن زیرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده برسه درهم باشد مثل حبال سفن لیکن
مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی و شیخ در ترجمه گفته این تکلف است در حل آنکه تاویل اعمش صحیح
زیرا که حدیث ظاهر ست در تهجین بر سارق بر تفویت او عظیم را بحقیر پس چه ضرور تاویل آنست که قطع ضرور ست در امر و تعلیل این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله
علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب میکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس از آن منسوخ گشت یا اشارت کرد
بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و ابن حجر گفته است مراد آنست که وی جمعیت نفس میکند در اخذ قلیل
تا رفته رفته عادت میکند با خذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و این حدیث از ادله ظاهریه است و تاویلش گذشت و موجب تاویلش حمل آن تطبیق با حدیث
باب ست لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار پس تاویل نیکو و متعین باشد **وعن** عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عایشه رض گفت بدرستیکه بی آرام و اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله ست پدرش اسود بر دست
حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی با آنحضرت او کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت
پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع في حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکار ست گویا اسامه از سابق معلوم نداشت
که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ايها الناس انما اهلك الذين من قبلكم ای مردمان
هلاک نکرد انبیه کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را
و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند بشرف بزرگی و بزرگی باید قادر شدن و اذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوان
اقامت میکردند بروی حد و در روایتی انما هلك بنو اسرائيل الخ و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل با امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شدند بسبب
تضییع حدود و پس مراد بعموم این نوع خاص باشد و در حدیث عایشه ست نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء و اقاموها على الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست
انهم كانوا يأخذون الدية من الشريف اذا قتل عمدا و القصاص من الضعيف متفق علیه تمام روایت این ست والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها
فقطع يد المخزومية رواه احمد و مسلم و النسائي یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من فاطمه بدزدد هر آینه می برید دست او و شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را
که از اعاظم علمای شافعیه است و بمکارم اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از
اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت ابعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس قطع کرد آنحضرت امر اقرار از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم و همچنین ضعف کرده

این قصه او رینجا و این بغایت ادب است لیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ائمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که مامورانند از شارع بقوله فاداها
کما سمعها و قوله ولیبلغ الشاهد الغائب واللفظ لمسلم و در حدیث نهی ست از شفاعت در حد و ترجمه کرد بخاری آنرا بقوله باب کراهة الشفاعة فی الحد اذا رفع
الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست آنچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامة لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمتروک و در حدیث عمرو
بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داود تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داود و حاکم و صححه گفت
شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از
حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه
و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست
واخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک
ان یخلی سبیلک و قصه سرقه رداء صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که در ان این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به
و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و بر آنکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده
که فرق میکند میان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث
عایشه است اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در نیل گفته والراجح
عدم الفرق بین الحدود و بین [illegible] علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده و تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه آخر عن عایشة و مسلم راست این طریق دیگر از عایشه کانت امرأة [illegible] بود از مخزوم منسوب بمخزوم پدر حی از قریش و خواهر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع
بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا چون منکر شدن با علم فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت به بریدن
دست وی پس آمدند کسان آن زن نزد اسامه ابن زید و سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله
ولفظ نسائی این ست استعارت امرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست باسناد صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت
فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکث لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها فسألتها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی
صلی الله علیه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و بهمین حدیث
دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت
قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مترتب بر جحد تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه
روایت نموده و رفته اند جماهیر [illegible] بعدم قطع در جحد عاریت زیرا که آیه در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل ست
در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند ازانکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیرخواهی خود کرده
پیشتر مال بگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او و [illegible] گفته و [illegible] لفظ جاحد از برای سارق لغت مساعد نیست اما دلیل پس قطع جاحد بایجاب حدیث ثابت ست
[illegible] در طرق عایشه و جابر و عروة بن الزبیر و مسعود بن الاسود و انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible]
و مسلم [illegible] و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه [illegible] ابو داود و النسائی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع [illegible]
[illegible]

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرهما وتکلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحد ست ونیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت
مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین حیثیت اشعار عادتی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة وصنیع اینجا
صنیع صاحب عمده در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست
برجحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف آن در بعض روایات
بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة
بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشیء علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن جابر عن النبی صلی الله**
علیه وسلم قال لیس علی خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از انچه در دست وی ست بر وجه امانت ومراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از
مالک می ستاند واظهار خیرخواهی ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعین ای مسارقة ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست
نظر کردن او **ولا منتهب** ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بر طریق غلبه علانیه وسرقه آنست که خفیه وپنهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده پس منتهب
بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر بر این معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست **ولا مختلس** ونیست بر رباینده واختلاس گرفتن چیزی از ظاهر
وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وخفیه جمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که
جاحد عاریت خائن ست وبر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را وبجاحد عاریت مخصص شده وقطع در جاحد عاریت
خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر عاریت بگیرد ودستاویز منه را فریب داده در عاریت انکار نماید ونزد ما الیه انحاز میکنند پس
این قطع نه بمجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیه ست وعلما در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحاق وزفر وخوارج بعدم
اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی آنچه خفیه باشد جواب داده اند
که این مفهوم ثبوت قاعده که بان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار او ست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست کسیکه رداء صفوان از زیر سر او
در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه در جحد عاریت میکرد ابن بطال گفته حرز ماخوذ ست از مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لا بد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست
بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله والوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه ای الا ...
زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار او ست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجیء مستترا الی حرز فاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت
حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی **رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة** یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
الترمذی وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن
ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولاسیما بعد تصحیح الترمذی وابن حبان لحدیث الباب ودر سبل گفته وفی کلام
کثیر لعلماء الحدیث وقد تقدم من مصنف **وعن رافع بن خدیج** بفتح خای معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهور ست در غزوه بدر حاضر نشد واز جهت صغر ودر احد وخندق
ومشاهد دیگر حاضر گشته **رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قطع فی ثمر** نیست دست بریدن در میوه درخت مادام که بر سر درخت ست
وآنرا بریده در حرز نگرده اند وباین تاویل کرده است شافعی وگفته حوائط مدینه حرز نیست واکثر حیطان بست که از همه جانب آن توان در آمد وثمر اسم ست جامع
رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما کما فی البدر المنیر **ولا کثر** وهو در کثر بمثلثه بر وزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد وآنرا بیخور رندانه
جانب سر درخت می بر آید وآنرا جمار گویند بضم جیم وتشدید میم بر وزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده است وبعضی گفته اند که کثر بمعنی شگوفه خرما ست وآنرا

نیز میخوریند واصح اول ست وازینجا معلوم شد که در ثمر و کثر قطع نیست خواه در منبت خود باشد یا بریده حرز کرده باشند واین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام است
از محرز وغیر او و همچنین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند والا در گندم و شکر قطع ست
باتفاق ولحوم واشربه و نحو آن بران قیاس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکنند پس حاجت زجر و حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا از وی بریده جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیه و احادیث وارده در اشتراط نصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز ثمار بود پس ترک قطع دران بنا بر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع واحمد و اسحق و زفر و خوارج و ما لفظه از اهل حدیث و ظاهریه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دعیت و حدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکور ون یعنی احمد و اربعه و رواه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی و صححه ایضا الحاکم و البیهقی و الترمذی
و ابن حبان واختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد و ابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفیه سعد بن سعید المقبری
وهو ضعیف وعن ابی امیة بضم همزه و فتح میم و تشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم یوجد معه متاع و یافته نشد با آن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالك سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره و بعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت
دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلی گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فاعاد علیه مرتین او ثلثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان ندارم تو دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام وازینجا معلوم شد که یک اقرار به سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بارست و باین رفته ست ابن ابی لیلی
و ابن شبرمه واحمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف و سبل گفته و لیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست
و راوی دران متردد گشته که دو بارست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالك سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث هیچ حدیث روایح بعنوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد و جیئ به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله و تب الیه
آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آی از دزدی که تکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله واتوب الیه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب علیه ثلثا خداوندا بپذیر توبه او
و رجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و درین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین انکار بسارق و درین باب آثار ست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود و او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بود کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتری پس گفت او را

اسرقت قولی الا اخرجه ابو داؤد فالفظ له كذا فی جامع الاصول و شعب الایمان و معالم السنن و در مصابیح گفته ابی رمثه را و بتثلیث را و ہمزه و یاء آن غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست اما این حدیث از وی نیست و ذکر وی درینجا غلط ست و احمد و النسائی و ابن ماجه و الدارمی لیکن بعضی لفظ مرتین اوثلاثا نگفته و رجاله ثقات و خطابی گفته فی اسناده مقال و الحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة و لم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت کرده باآنکه نیست راوی او را الا ابا منذر مولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحة از روایت حماد بن سلمة از وی و لیکن او را شاهد ست و لهذا مصنف توثیق رجال او کرده و اخرجه الحاكم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فساقه بمعناه پس اند آنرا بمعنی او و قال فیه و گفت و زیاده کرد در آن اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه که ببرید این مرد را پس ببرید دستش را پس داغ کنید او را بآتش تا باز ایستد خون حدیث و دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع و معلوم شد که امر به قطع و حسم طرف امام ست و اجرت قاطع و ثمن زیت و ... از بیت المال ست یا هم از مال سارق و در حدیث فضالة بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده و لفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه رواه الخمسة الا احمد و فی اسناده الحجاج بن ارطاة و هو ضعیف و اخرجه البیهقی ایضا بسنده و اخرج ان علیا قطع سارقا فمر وابه و یده معلقة فی عنقه و اخرج ایضا انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده و علقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره و درینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق در گردن او زیرا که در آن زجری ست که مزیدی بر آن متصور نیست چه هر گاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد و انجام او را می بیند که این خسارت نصیبش چه عضو نفیس گشته و دیگران را هم مشاهده این حال عبرت انزجار از چنین کار دست بهم میدهد و اخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة و قال لا باس باسناده و اخرجه موصولا الحاكم و البیهقی و صححه ابن القطان و اخرجه ابو داؤد فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة و رجح المرسل ابن خزیمة و ابن المدینی و غیر واحد و اخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لا یغرم السارق اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که برپا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست بر آنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورتیکه این سرقه و سرقت بعد از آنکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلافش کرده باشد یا بعد آن و این الا ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده و وجه شرح کنز که در فرع تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل عزم آمد و لهذا اگر بار دیگر آنرا بدزدد بریده نشود دست او و مذهب شافعی و احمد و دیگران و روایتی از ابو حنیفه آنست که وی مغرم ست بدلیل قوله صلی الله علیه و سلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی و بحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که در آن مقال ست و لقوله تعالی و لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه در سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا و دیگر حق آدمی و هر حق مقتضی موجب خود ست و اجماع قائم شده بر آنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد از وی بگیرند و چون نباشد ضمان لازم آید بر قیاس سائر اموال واجبه این تجزی که اجتماع دو حق مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست و غرم برای ... حق آدمی ... در غصب ... گفته قوله هذا القول رواه النسائی و بین انه منقطع و بیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده است آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن بن عوف و مسور عبد الرحمن را در نیافته نسائی گفت هذا مرسل و لیس بثابت و لهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابو حاتم منکر ست و اخرجه البیهقی کذا ذکره فی شرح الاخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه و سلم انه سئل عن الثمر المعلق پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه و سلم از میوه آویخته بر درخت فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر حاجتمندی و گرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة در حالیکه گیرنده نیست بکنار خبنه بضم خای معجمه و سکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب خبنا و خبانا بالکسر عطفه و خاطه لیقصر و الطعام غیبه و خباه للشدة و الخبنة ما تحمل فی حضنک انتهی و در سبل گفته هو معطف الازار و طرف الثوب فلا شیء علیه

و این نزد شافعی و مالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابو هریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا
رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله و در سندش واقدی ست زرکشی گفته در وی مقال است و اخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا و اخرج الطبرانی
والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک و اسناده ضعیف و حنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از آنکه پای او را ببرید و بار سوم
آورده شد گفت بای شیء یتمسح وبای شیء یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء یمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه و خلده فی السجن و جواب داده‌اند
که این رای اوست بمقام منصوص نشود و اگرچه در منصوص ضعف ست اما روایات دیگر معاضد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته‌اند از مفصل کف زیرا که اقل ید
این ست و آنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس برید از بند دست او
و در سندش مجهول است و ابن شیبه از مرسل رجاء بن حیوة آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل و اخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن جابر عن عدی رفعه و عن جابر بن زید
و اخرجه سعید بن منصور عن عمر و روایت از علی مختلف ست گویند خنصر و بنصر و وسطی می برید اخرجه الشافعی و زهری و خوارج گفته‌اند از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید
همین ست در سبل گفته والاقوی الاول لدلیله الماثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه است چه اطلاق ید بر کف و بر ساعد و بر هر دو مع عضد می آید
واما محل قطع پای پس مفصل قدم ست و مروی ست از علی که وی از کعب می برید **فائدة** احمد و ابو داود از عطا از عایشه روایت کرده‌اند که آنحضرت گفت او را
وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لا تسبخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده است ببد دعای خود بر وی و ازینجا معلوم شد
که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکند و هم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده است که ظلم میکند مردی از روی مظلمت پس شتم
و دشنام میدهد مظلوم ظالم را و تنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند و تمام میگیرد حق خود را و ظالم را بروی فضل و زیادتی می باشد و در ترمذی ست از عایشه که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی و عافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیح صاحب جرأت
و فجور باشد و ثانی بر کسیکه از وی نادرا چنین واقع شده باشد پس اقالة عثرة او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی و واحدی گفته اگر انتصار از برای
دین ست محمود ست و اگر از برای نفس ست مباح غیر محمود و اختلاف کرده‌اند علما در تحلیل ظلامت بر سه قول ابن مسیب هیچ یکی را معاف نمیکرد
نه عرض و نه مال و سلیمان بن یسار و ابن سیرین اسعاف میکردند هر دو و رای مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبيان المسكر

باب در بیان حد میخوار و بیان چیزی که نشاآور ست **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را و خوردن خمر حرام ست بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر
خمر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش زند و بر آرد و این مؤنث ست و گاه مذکر آرند و خمره گویند و اطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر برهمین معنی ست
که گفته شد و اختلاف در آن ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی مثل هر مسکر و نبیذ و غیر ذلک حقیقة ست یا مجاز اصحاب قاموس گفته عموم اصح ست زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد
نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت ست و بر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست کما جزم به صاحب المحکم و صاحب هدایه گفته
الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت تسمیه بقیاس و راغب تصریح کرده که خمر
نزد بعض اسم هر مسکر ست و نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غیر مطبوخ و ترجیح داده که هر شیئی ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد بخمر بنا بر مخامرت و ستر او
عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری و ابو نصر القشیری و الدینوری و صاحب القاموس و مؤید اوست اینکه حرام شد خمر و نبود شراب ایشان در مدینه
آن وقت مگر نبیذ بسر و تمر و مؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن و منه خمار المراة زیرا که خمار می پوشد روی او را و درینجا بمعنی اسم فاعل باشد ای الساتر للعقل

الا ان ائمة شاذة قالت یقتل بعد حده بار بع مرات للحدیث و هو عند الکافة منسوخ انتهی و بعضی گفته اند که حدیث باب منسوخ ست بحدیث جابر که در ان این ست که آورده شد نزد آنحضرت مردی که خورده بود خمر را در کرت چهارم پس نزد او را و بگذشت رواه الترمذی و ابو داؤد و النسائی و مثبتة قتل گفته که حدیث باب متاخر ست از احاد قاضیه بعدم قتل زیرا که اسلام معاویه متاخر ست و جواب داده اند که تاخر اسلام راوی مستلزم تاخر مروی نیست پاتر ست که از صحابه دیگر که اسلام شان مقدم بر اسلام وی باشد روایت کرده و خطیب در مبهمات بروایت زهری از قبیصه در حدیث سابق آورده فاتی برجل من الانصار یقال له نعیمان فضربه اربع مرات فرای المسلمون ان القتل قد اخر و عبد الرزاق از معمر از سهیل روایت کرده و در ان این ست قال فحدثت به ابن المنکدر فقال قد ترک ذلک و قد اتی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بابن النعیمان الرابعة فجلده و لم یزد و قصه نعیمان یا ابن نعیمان بعد فتح ست زیرا که عقبة بن حارث او را حصر کرده در حنین یا مدینه و اسلام معاویه قبل فتح یا در فتح بود علی الخلاف و حضور عقبه بعد فتح ست تحریر سطور گوید این ست ادله نسخ که جمهور بیان استدلال کرده اند و مجموع آن راجع بسوی ترک قتل آنحضرت ست در کرت چهارم و این فعل ست و آن قول او و قول او مقدم ست بر فعل در اصول فقه و اجماع خود صحیح نیست بسبب خلاف طائفه در ان و الی هذا جنح فی السیل و جنح الشوکانی الی مذهب الجمهور و عندی التوقف حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا ضرب احدکم فلیتق الوجه چون بزند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را یعنی بر روی نزند در حدود نه در غیر آن و همچنین در مراق و مذاکیر و چنانکه ابن ابی شیبه از علی علیه السلام روایت کرده که جلاد را گفت بزن در اعضای او و بده هر عضو را حق او و بپرهیز روی و مراق و مذاکیر او را اخرجه عبد الرزاق و سعید بن منصور و البیهقی من طرق عن علی علیه السلام و نهی از مراق و مذاکیر از انکه ست که در زدن اینها امن بر مجدود نیست و در ضرب فی الراس خلاف ست جماعة از علما بعدم ضرب بر ان رفته زیرا که غیر مامون ست و دیگران بجواز رفته بدلیل قول علی و اضرب الراس و لقول ابی بکر اضرب الراس فان الشیطان فیه اخرجه ابن ابی شیبه و در سندش ضعف و انقطاع ست و مالک گفته نزند مگر در سر فائده در حدیث ست که امر کرد آنحضرت بحثی تراب و تبکیت شارب بعد ازان ثابت ست و در گذشت و شنام داد او را بعض قوم و بد دعا کردند بروی قائلی گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا و لکن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازری گفته تثریب و تبکیت واجب ست اما صفت سوط پس مالک در موطا از زید بن اسلم مرسلا آورده ان النبی صلی الله علیه و سلم اراد ان یجلد رجلا فاتی بسوط خلق فقال فوق هذا فاتی بسوط جدید فقال دون هذا پس باید که میان جدید و خلق باشد و در افقی از علی علیه السلام آورده که گفت سوط الحد بین سوطین و ضرب بین ضربین ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سیور تلوی و تلف و کلام درین باب گذشت **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تقام الحدود فی المساجد بر پا کرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا و حد سرقه و حد شرب خمر و مانند آن و قصاص نیز داخل این حکم ست زیرا که مسجد بنا کرده شده ست برای نماز فرض و توابع آن که نمازهای نفل باشد و ذکر و تدریس علوم و این حکم در همه مساجد ست و در حدیث جابر ست اگر کسی بکشد در الحرم ... کاری منع طعام و شراب و مانند آن تا آنکه مجبور شده برآید پس بکشند نزد حنفیه این ست و نزد شافعی جائز ست استیفای آن در حرم و کلام درین مسئله هم گذشته **رواه الترمذی** و الدارمی و الحاکم و در سندش اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و رواه ابو داؤد و الحاکم و ابن السکن و احمد و الدارقطنی و البیهقی من حدیث حکیم بن حزام و لا باس باسناده و رواه البزار من حدیث جبیر بن مطعم و در سندش واقدی ست و رواه ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ نهی ان یجلد الحد فی المسجد و فیه ابن لهیعة و له طرق اخر و الکل متعاضد و عمل کرده اند بر ان جمعی و ابن ابی شیبه از طارق بن شهاب آورده که آورده شد عمر بن الخطاب بمردی در حدی پس گفت بیرون کنید او را از مسجد پس بزنید او را و سندش بر شرط شیخین ست و از علی روایت کرده که مردی آمد و سرگوشی کرد او را پس گفت ای قنبر بیرون کن او را از مسجد و قائم کن بروی حد و در سندش مقال ست و رفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد و اسحق و کوفیین پس دلیل مذکور و ابن ابی لیلی بجواز رفته و دلیل ذکر نکرده گویا نهی را حمل بر تنزیه نموده

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول او این ست **وعن انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر** بدرستیکه فرود آورد
خدا تحریم خمر را **وما بالمدینة شراب الا من تمر** و نیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود و نگر از خرمای خشک و سخت آنچه از درخت بخرما نا ظاهر میگردد
طلع ست بعده خلال است پس بلح است پس بسر است بضم با و سکون سین پس تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست
بر ابو حنیفه که خاص میکند اسم خمر را بآب خام انگور و گفته که اطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بغیر آن و در حدیث آینده آمده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر
عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ائمه ثلاثه و همین ست ارجح من حیث اللغة والشرع و کلام دران گذشت **اخرجه مسلم** و اتفق بخاری از حدیث انس
این ست که تحقیق حرام گردانیده شد خمر و هنگامی که حرام گردانیده شد دونمی یابیم خمر انگور را مگر اندک و اکثر خمرهای ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و درینجا
دلیل ست بر تسمیه نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیه تحریم کما سلف **وعن عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر** گفت عمر بن الخطاب در خطبه خود بر منبر
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن وی **وهی من خمسة** و این خمر از پنج چیز ست **العنب** یکی عنب یعنی انگور **والتمر** دوم از خرمای خشک
والعسل سوم از شهد **والحنطة** چهارم از گندم **والشعیر** پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا جز آن یا
یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز و لهذا گفت **والخمر ما خامر العقل** و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این پنج چیز نیز
نیز می باشد اگر موصوف باشد بصفت مخامرت عقل و خمر در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باثم در قول تعالی **انما حرم ربی الفواحش**
ما ظهر منها وما بطن والاثم خمر ست شاعر گوید شعر **شربت الاثم حتی زال عقلی ✿ کذاک الاثم یذهب بالعقول** ✿ و خمر را در لغت عرب اسامی کثیره ست
که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست از جو خمر ست از تمر خمر ست و از زبیب خمر ست و از
عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ائمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه مسکر آرد
بسیار او اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثها ست و بعضی از آن بیاید و امام محمد را درین باب تصنیفی وافی بمقصود ست کذا قالوا و شیخ
در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث صحاح و اصح ست بر جمهور مردم و منع ایشان از فساد و ارتکاب این ام الخبائث جز آنکه امام اجل ابو حنیفه
رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بخام از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که این ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمی کنند
اسم خمر را بغیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و آنچه جز این ست از مسکرات حرام ست بعلت اسکار و نیست نجس عین و نیست اندک آن
که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود و هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه است و در روایتی غلیظه
و در روایت دیگر واجب ست حد بآن قدر که مستی آرد بخلاف مای عنب که نجاست وی غلیظه است باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد حد
بشرب قطره از آن و تحقیق راه یافته است ازین قول بعضی از بطالان و فاسقان اتساع قول باباحت این چیزی که ساخته میشود از غیر آن و بارها
که بر آنست سخت تر مستی آرنده تر ست از مای عنب و فتوی داوند مر فاسقان را بحل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست
باتفاق بی شبهه و کلام کسی که صبر میکند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاه داشت تا میرساند بهلاک
و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بمای عنب مشتد گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنا بر عدم دلیل دال بر آن و در اول باب
این شرح کلام دران گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گر گوییم که خمر در لغت
خاص بآب انگور ست نه عام اگرچه مرجوح و غیر صحیح ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است غایت آنست که اطلاق وی بر غیر مای عنب حقیقت
شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع محمول باشد نه بر بیان و در ینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس تقدیم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف. متفق علیه. و اخرجه الثلاثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس است زیرا که در آن اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار است از شراب عموم مطلقا. وعن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر فرمود هر مستی آرنده خمر است و این صریح است در آنکه خمر مخصوص نیست بتمام از آب انگور چنانکه ابوحنیفه گفته بلکه عام است هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط اند اصحاب لغت باشند زیرا که ثابت است این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمهٔ زیر حدیث لو ان اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله است نه اکبهم زیرا که معنی اکب بر روی افتاد است و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهو است از بعضی روات این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که آنچه در حدیث است لفظ شریف آنحضرت است خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور نزد ترمذی از ابوهریره است و وی گفته که این حدیث غریب است بخلاف حدیث باب که در مسلم است و صحتش مجمع علیه ائمهٔ علم و علاوه آن اهل لغت هم در آن بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام است که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح تر است زیرا که هرگاه حرام شد خمر در مدینه آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط است و خمر می پوشد عقل را و خلط و خبط میکند آنرا انتهی و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجود است لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت است پس باطل شد قول ابوحنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچ اگر نیست این بس که ترا یک دمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد. وعنه کل مسکر حرام و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام است از عصیر بود یا نبیذ شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابوحنیفه و ابویوسف خلافا لمحمد که مثلث حلال است و آن عصیر عنب است چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی است که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایه و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابوحفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابوحنیفه و ابویوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیرا که ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف در آن است که برای قوت عبادت و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام است بالاتفاق و ذکر کرده است ابویوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام است و نشستن برای آن و رفتن بسوی آن حرام و برین اختلاف است نبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب فقه است تحصیل قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابوحنیفه و ابویوسف درینجا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر است اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر و هر مسکر چه جواب خواهند گفت در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر است یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه درین جنس صلاحیت اسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هر چه جنس او مسکر است قلیل و کثیرش حرام است و استدلال کرده اند بحدیث باب و حدیث جابر که بیاید و حدیث عائشه نزد ابوداود کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابوداود و حدیث سعد بن ابی وقاص که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان والطحاوی و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد است بحدیث باب و ابوالمظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته اند کوفیان و ابوحنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال است دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس هر متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسید او را ابو جویریه از باذق گفت سبق محمد

و ذال معجمه مفتوحه و قیل مکسوره فارسی معرب است اصلش باده بمعنی طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسکر فهو حرام الشراب الحلال الطیب لیس
بعد الحلال الطیب الا الحرام الخبیث و بیهقی از وی روایت کرده که آمد او را قومی و پرسید از طلا گفت چیست طلای شما چون پرسید پدر ایشان گفتند برای من
گفتند دنان بیقیر گفت فرقبه گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسیار نوشند از آن گفت پس هر مسکر حرام است و نیز از وی آورده که گفت در
طلا که آتش حلال نمیکند چیزی را و نه حرام میگرداند آنرا و از عائشه روایت نموده که پرسید ابو مسلم خولانی ای مادر مؤمنان ایشان یعنی اهل شام می نوشند
شرابی که ایشان راست گفته میشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ حبی سمعت حبی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول ان اناسا من امتی یشربون الخمر
یسمونها بغیر اسمها و نقل این از ابو مالک اشعری از آنحضرت آورده که فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغیر نام او و زده شود
بر سرهای ایشان معازف خسف کند خدا ایشان را در زمین بگرداند از ایشان بوزینها و خوکها و از عمر آورده که وی گفت می یابم از فلان بوی شراب و تفتیش کردم
وی طلا نوشیده است و من سوال کننده ام از آنچه می نوشد پس اگر مستی می آرد تازیانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روایت کرد بیهقی از ابو عبیده
که وی گفت آمده است در اشربه آثار کثیره مختلفه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب او و هر یکی را تفسیر است پس اول آن خمر است این شیره را انگور است
که جوش آرد و این از آن جنس است که نیست اختلاف در تحریم آن میان مسلمین جز اختلافی که هست در غیر او است دیگر سکر است بفتحتین و آن نقیع تمر است که آتش
آنرا مس نکرده و در آن از ابن مسعود مروی است که السکر خمر دیگر بتع بکسر موحده و سکون فوقیه و آن نبیذ عسل است دیگر جعه بکسر جیم و آن نبیذ جو است دیگر مزر و آن
از ذره است این هر چهار تفسیر از ابن عمر آمده است و زیاده کرد ابن منذر در روایتی از وی که گفت خمر از عنب است و سکر از تمر دیگر سکرکه بضم سین و سکون کاف
و کاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد دیگر فضیخ بفا و ضاد معجمه و خای معجمه چیزی که منفضخ شود از بسر بغیر آنکه مس کند او را آتش و ابن عمر آنرا فضوخ نام کرده ابو
گوید پس اگر با آن بسر تمر هم باشد نام آن خلیطین است و بعض عرب خمر العبید طلا نامند عبید بن الابرص گفته هی الخمر تکنی الطلا کما الذیب یکنی ابا جعده و چنین خمر را
باده نامند و می خوانند پس این آثار مؤید عمل بعموم اند و با تعارض ترجیح محرم راست بر مبیح و از ادله جمهور است قول حنفیه **وعن** جابر رضی الله
عنه عن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال فرمود آنحضرت ما اسکر کثیره فقلیله حرام چیزی که مست میگرداند بسیار وی پس اندکی وی نیز حرام است
زیرا که قلیل وی می رساند بکثیر عادت و طبیعت بشری بر این واقع است پس احتیاط و اجتناب از آن و در شرح کنز بعد ذکر مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف موافق آنچه در کلام
شیخ اقطاع عن الترجمه گذشته نوشته است که حلال از خمر چهار چیز است نبیذ تمر و زبیب اگر اندکی پخته اند و اگر چه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاید پار دبلا لهو و
خلیطین که آب تمر و آب زبیب را باهم آمیزند و خلط کنند و نبیذ عسل و تین و گندم و جو و ذره پخته باشد یا نه و شافعی انتهی در سبیل بعد نقل این کلام گفته
این انواع است که بحرمتش قائل نگشته و استدلال کرده که زیرا اسم خمر داخل نیست پس ادله تحریم شامل آن نباشد و حدیث ابن عمر را که با لا گذشته تاویل کرده اند
طحاوی گفته مراد بدان چیزی است که واقع شود سکر نزد خوردن او و مؤید او است اینکه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنکه قتل کند و گفته دال است این احادیث
ابن عباس مرفوعا که حرمت الخمر قلیلها و کثیرها و السکر من کل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه با آنکه بر تقدیر
صحت نیز احمد و غیره گفته که راجح در این روایت مسکر است بضم میم و سکون سین یا سکر بضم سین بفتحتین بر تقدیر ثبوت وی این حدیث فرد است مقاوم احادیث نگر
نخواهد شد و در شرح مذکور ادله از آثار و احادیث آورده که هیچ شی از آن خالی از قادح نیست فلا تقوم حجة علی المدعی اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذی
و رجاله ثقات و اخرج النسائی و الدارقطنی و ابن حبان فی البزار من طریق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیه ... نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن قلیل
ما اسکر کثیره فی الباب عن علی علیه السلام عند الدارقطنی و عن ... و فی ... عند ... عن ... فی ابن ... النسائی ... و ... الطبرانی و سهل ... قول ... قوم
تحقیقه انتهی و عن عائشه عن النبی صلی الله علیه و سلم کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام رواه احمد و الترمذی و ابو داود و ابن حبان فی اصله الاول

بالوقية رواه احمد في كتاب الاشربة بلفظ فالوقية منه حرام و فرق بفتح فا و سكون را و بفتح نيز آمده پيمانه ايست شانزده رطل فرق ملاكف عبارت از قليل و كثير ست
وصححه ابن حبان در سبل بعنوان فائده زير اين حديث نوشته كه حرام ست هر مسكر از هر چه باشد اگر چه مشروب نبود مثل حشيشه مصنف گفته هر كه ميگويد وي مستي نمي آرد بلكه
مخدر ست و سستي ميكند پس اين مكابره است زيرا كه وي حادث ميكند چنانكه پيدا ميسازد آنچه حادث و پيدا ميكند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسكار تسليم كنيم پس اين مفتر ست
و ابو داود روايت كرده كه نهي كرد رسول خدا صلى الله عليه و آله وسلم از هر مسكر و مفتر خطابي گفته مفتر هر شرابي ست كه مورث فتور و خور در اعضا شود و عراقي بر تحريم حشيشه
حكايت اجماع كرده و بر كفر مستحل او و ابن تيميه رح فرموده اول ظهور حشيشه در آخر مايه ساد سه از هجرت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و اين از اعظم منكرات ست و بدتر از خمر
ببعض وجوه زيرا كه مورث نشاط و لذت و طرب ست مانند باده و حتى و صعب ميشود بر وي طعام و اعظم تر از خمر و خطا كرد قائل ميگويد شعر حرمها من غير عقل و نقل
و حرام تحريم غير الحرام و بنج نيز حرام ست ابن تيميه رح گفته حد در حشيشه واجب ست ابن البيطار گفته حشيشه كه آنرا قنب هم نامند و در مصر يافته ميشود سخت مسكر ست
اگر انسان قدر درم دو درم از آن بخورد و قبائح خصال او بسيارست تا آنكه بعضي از علما يكصد و بيست مضرت دينيه و دنيويه در آن شمرده اند و قبائح خصال او
در افيون هم موجودست و در آن زيادت مضارست ابن دقيق العيد در حق جوزه گفته مسكر ست و متاخر علماي شافعيه و حنفيه ابن الازوي نقل كرده اند و بر آن
اعتماد نموده انتهى كلام السبل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء
بود رسول خدا كه نبيذ انداخته ميشد براي وي خرماي خشك در اناي چرم كه مشك ست در نهايه گفته نبيذ آنچه ميسازند از اشربه از تمر و زبيب و عسل و حنطه و شعير و غيره
و ازينجا ظاهر شد كه نبيذ از غير زبيب و تمر نيز مي باشد فيشربه يومه پس مي نوشيد آنرا تمام آن روز و الغد و در فرداي آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در بعضي نسخ
سه روز مي ايستاد فاذا كان مساء الثالثة شربه و سقاه پس چون ميبود شب سوم مي نوشيد آنرا و مي نوشانيد فان فضل بفتح ضاد و كسر آن شيء اهراقه
پس اگر مي افزود چيزي و زياده ميشد ميريخت آنرا احتمال دارد كه ريختن بنابر تغير بودي نه بسبب جزم باسكار در اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقيع و نبيذ
نقيع آن بود كه زبيب يا تمر و متعارف تر زبيب ست كه در آب بيندازند بي طبخ تا حلاوت وي بگيرد و شربتي بود صافي و لذيذ و نافع بدن نقيع خرما در هضم طعام و نقيع زبيب
در دفع فضول حرارت و نبيذ نيز همچنين بود و ليكن او را نگاه دارند تا تغير و تيزي پيدا كند اما نه تغير فاحش كه بحد اسكار كشد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول نميكرد
و اين نيز نافع ست بدن را و زيادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سكر كشد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهورست در ميان ائمه مذهب حنفي
اباحت و جواز ست ما لم يسكر و احاديث ناطق ست بدان و تفصيل اين مبحث در شرح سفر السعاده كرده شده انتهى گويم در حديث دليل ست بر جواز انتباذ زبيب
كلام در جواز آن ست آنكه قائل ست بجواز شرب نبيذ وقت اشتداد احتجاج كرده است بقوله في رواية اخرى سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانيدن خادم دليل ست
بر جواز شرب او و خود نوشيدن و ترك دادن بطريق تنزه بود و جواب آنست كه نيست دليل در ان بر بلوغ او بحد اسكار بلكه نوشانيدن خادم بنابر تغير طعم او بود و از حموضه نحو آن
پس مبادرت در آن بخوف فساد بود و محتمل كه او براي تنويع باشد يعني اگر اشتداد نشد و بعض تغير در طعم بوده بخادم ميداد و اگر سخت تر شد امر باهراق ميكرد و بهذا جزم النووي
في معنى الحديث اخرجه مسلم اين يكي از روايات مسلم ست و حديث را الفاظها ست قريب بهمين معني و روى اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم بدرستيكه خدا نگردانيده شفاي شما در چيزيكه حرام گردانيده بر شما حديث
دليل ست بر تحريم تداوي بخمر زيرا كه چون در ان شفا نيست تحريم شرب او باقي ست تجويز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحريم او نيست و اين قول اهل است شافعي و بعضي گفته اند
اگر متعين گردد علاج بدان بحكم اطباي حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاك بود و آب يا مانند آن از آنچه كه بدان لقمه فرو رود يافته نشود مباح ست
و دو سه جز ضار بر ان دعوي اجماع كرده و در ان خلاف ست و ابو حنيفه گفته تداوي بخمر جائز ست چنانكه شرب بول و دم و سائر نجاسات براي تداوي جائز ست
در سبل گفته اين قياس باطل ست زيرا كه مقيس عليه محرم ست ... شيخ تقي الدين سبكي رح فرموده هر آنچه اطبا از منافع خمر

مشروع آنرا تعیین و مقدر کرده بعد دخصوص مثل حد زنا و قذف و نحو هما یا عقوبت معصیت مطلقا نه اشیای مخصوصه نه زیراکه تخصیص اصطلاح فقهاست و عرف شارع اطلاق حد بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره و ابن دقیق العید این مقاله را بسوی بعض معاصرین نسبت کرده و باین رفته است حافظ ابن القیم و گفته مراد به نهی تادیب برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حد و بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبدالرحمن بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته و این هر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق زیراکه سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا و سرقه و شرب خمر و محاربه و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس در نفس بحد و در قصاص در اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت جحد عاریت و لواطه و اتیان بهیمه و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میته و لحم خنزیر بغیر ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوة بتکاسل و تحمیل زن فحل را از بهائم بر خود و اکل در رمضان که آیا این حد است یا نه پس هر که قائل شده که این حد است اجازت زیادت در تعزیر برین چیزها برده تازیانه داده و هر که گفته این احادیث نامند اجازت نداده و در عمل بحدیث باب اختلاف است جماعتی از اهل علم مثل لیث و احمد و اسحق و بعض شافعیه موافق حدیث گفته اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابوحنیفه و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر برده سوط رفته و لیکن باد فی حدود نرسد از حدود مذکوره انتهی نزد ابوحنیفه و محمد اکثر تعزیر سی و نه است و نزد ابو یوسف هفتاد و پنج و اقل آن سه تازیانه است باتفاق چه بکمتر از آن جبر و منع حاصل نگردد و بعضی گفته اند مفوض است برای امام است اگر خواهد زیاده کند بر حد و درافعی گفته این حدیث منسوخ است زیراکه صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی و بیهقی گفته در تعزیر از صحابه آثار مختلفه آمده اند و احسن تصحیح درین باب حدیث باب است مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نیست و قیم ادعای آن بسوی مخالف او بغیر برهان تواند رفت و سابق شده است جلیل و جماعه بسوی عدم عمل صحابه بر خلاف او و عمده ایشان زدن عمر است در خمر هشتاد تازیانه و اینکه حد اصلی چهل است و باقی بطریق تعزیر زده و لیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد برانکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل و در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال بعض صحابه چنانکه مروی است که زد علی مردی را که یافتش با زنی بدون زنا صد تازیانه و کم و عمر کسی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد و کذا روی عن ابن مسعود و این افعال دلیل نیست و مقاوم نص صحیح نتواند شد و شاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است لو بلغ الخبر الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی و مثل آن داودی از طرف مالک عذر کرده و گفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرای العقوبة بقدر الذنب و لو بلغه ما عدل فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی و در نیل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول است بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج که خود را یا پدر پسر را و الحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب و لیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة و قرطبی از جمهور قول بمدلول حدیث نقل کرده و نووی خلاف او نموده از جمهور عدم قول بدان نقل نموده و لکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی لمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه و سلم شعر دعوا کل قول عند قول محمد فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه و حمیدی و ابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او و بیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر در ان و غزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ائمه و تعقب کرده او را رافعی در تذنیب گفت مراد به بعض ائمه صاحب تقریب است و لیکن حدیث اظهر از انست که اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمه فقد صح البخاری و مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **و عن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود** فرمود بر اندازید و درگذرانید خداوندان مروت و صحاب جاه را مگر حدود شرع از حقوق الله و حقوق العباد که لا بد است بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن ازان و ابن خطاب با ائمه است زیراکه تعزیر باختیار ایشان است بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان واجب است اجتهاد در اختیار اصلح چه تعزیر مختلف است باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد که امر تعزیر مستحق او تفویض کند بغیر او زیراکه نیست تعزیر برای غیر امام مگر کسی را که یکی پدر که او را تعزیر ولد صغیر خود بقصد تعلیم و زجر از اخلاق سیئه میرسد و همچنین مادر را که در زمن صبا در کفالت او است و امر کردن بنماز و زدن بر آن و

و مجاهده شیطان در دفع شبهات و شهوات آورده او ست و مجاهده کفار بدست و مال و زبان و دل ست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی امر کرده بجهاد نفس و مال و اموال و واجب ساخت رسیدن بسوی خود و حرام گردانید تثاقل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بر کسیکه آنحضرت در حق وی تعیین کرده اگرچه بیرون نرفت و بعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه ست علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هرکه معین کند امام و اذا فرض کفایه پس کردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل او ست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد و گفته اند واجب ست هر بار که امر کرده شود و این قوی ست و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بالقلب و غزو بحر افضل ست از غزو بر بنابر وجود مشقت و خطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهداء اصحاب کف اند یعنی آنانکه کشتی ایشان را بر هم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و میگذارد بملک الموت و وارد ست در فضل جهاد و ترغیب در آن آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم در آن بیان مفرد پرداخته و بالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود در اینجا قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم کشته شوم و بعضی گفته اند معنی آنست که همیشه در اراده خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد ست چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساختها پس هرکه غزا نکند و اراده آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق میمیرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی بمنافقان که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم شین شاخ و گسستگی و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه است مثل جهاد واجب عزم بر فعل او ست نزد امکان و اگر از واجبات موقته است واجب عزم بر فعل او ست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمه اصول و در مسئله خلاف معروف ست و مخفی نیست که مراد از حدیث درینجا همین ست که هرکه غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی خصلتی از خصال نفاق در گردن داشت پس لم یحدث نفسه اولا لالت بر عزم کند معنی آن عزم نیست بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال او ست اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگر حدیث نفس ابدا ان حدیث کرده باشد و خطره خروج برای غزو در دل خود گذرانیده چنین از احیان پس هرکه چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم ست ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد ببال او چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت ست و ازینجا معلوم شد که هرکه بفعل طاعتی حدیث نفس کرده و پیش از فعل مرده بروی مواخذه و عقوبت غیر حدیث نفس متوجه نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در تجهیز غازیان خود که خود در افتاد و فنا کنید در آن کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود مذمت کنید و دشنام دهید بتان ایشان را و دین باطل ایشان را و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و بترسانید ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مر مسلمانان را بنصر و غنیمت و در لانید مردان دلاور را بر جهاد و رد کنید کتب دین ایشان را و باطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد والنسائی وابوداود والدارمی وصححه الحاکم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار ست و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن ست و بزبان ست مفاد از چند آیه قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل الله جهاد بلسان باقامت حجت باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و با اصوات نزد لقاء و زجر و مانند آن از هر انچه در آن نکایت عدو ست ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت تر ست بر ایشان از افتادن تیر **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر بمعنی استفهام ست و در روایتی اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست بر ایشان جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در آن الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن ست رواه ابن ماجه واصل

عمل او ریا گردیده و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد غنیمت برای اغاظت مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده
ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعا ست و در قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر انکه قصد مغنم در قتال منافی
اعلا نیست بلکه خود این برای آن گفته تا ساعی جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابوهریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج
فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای حجر و نهب
اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلاست و حق تعالی
ایشان را برین تقریر داشته بلکه گفته وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار اخبار ست بمحبت ایشان برای مال نه قتال
پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابوهریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد
در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست وی این مسئله بار اعاده کرد و هر بار فرمود لا اجر له رواه ابوداود پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی
او همین عرض دنیاست که حامل او بر جهاد شده پس بس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد با طلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند
که عبدالله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الظفر حتی اقتله و اخذ سلبه و درینجا دلیل ست بر انکه طلب عرض دنیا همراه جهاد
امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل آن از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت
و ریا و حمیت و غضب هر یکی مدح و ذم شامل هر یکی ازینهاست و مقصود هر دو متناست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و عند ورود قصد غیر اعلا ست خواه
اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو متعاست که این نیز محذور ست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد
برابر ست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبدالله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم
فی الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی این حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت
بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبود و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشاء قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه
و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار ست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب والحمیة قد یکونان لله فعدل عن
ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر **وعن**
عبدالله بن السعدی رضی الله عنه کنیتش ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی از ان گویند که در بنی سعد رضیع بود عبدالله در اردن سکونت داشت و در شام
سنه پنجاه و هفت مرد و بر قولی او را صحبت ست و روایت ست قال ابن الاثیر و ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو و منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر انکه باقی ست
تا یوم القیامه زیرا که قتال جاری ست تا قیامت لیکن دلالت ندارد بر وجوب او نیست الکلام در ثواب هجرت با حصول استغنای آن را او جوابش پس نیت ست کما عرفت هکذا
فی السبل گفته هم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود
بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هرگاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد
و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار
زیرا که آنها عذاب میکردند هر که از مسلمانان میشد از آنها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیه ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیة الحکم ست

در حق کسیکہ اسلام آورد در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفتہ چون قادر شد بر اظہار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیدہ اقامت در آن افضل
از رحلت کردن از آنجا زیرا کہ درین اقامت امید در آمدن غیر او در اسلام ست ذیل گفتہ لا یخفی ما فی ہذا الرای من المصادمۃ لاحادیث الباب القاضیۃ بتحریم الاقامۃ فی دار الکفر
ونیز خطابی گفتہ فرض شد ہجرت بسوی حضرت وی صلی اللہ علیہ وسلم وقتی کہ ہجرت کرد بسوی مدینہ برای قتال ہمراہ او و تعلم شرائع دین و مؤکد کرد این را او تعالی در چند آیہ قطع کرد
موالات را در میان مہاجر و غیر مہاجر و فرمود وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا وَلَمْ یُہَاجِرُوْا مَا لَکُمْ مِّنْ وَّلَایَتِہِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُہَاجِرُوْا و ہرگاہ کہ فتح شد مکہ و در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد
ہجرت واجبہ و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنہ گفتہ یحتمل الجمع بطریق اخری فقولہ لا ہجرۃ بعد الفتح ای من مکۃ الی المدینۃ وقولہ لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی
دار الاسلام و گفتہ یحتمل وجہا آخر و ہو ان قولہ لا ہجرۃ ای الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث کان بنیۃ عدم الرجوع الی الوطن المہاجر منہ الا باذن وقولہ لا تنقطع ای ہجرۃ
من ہاجر علی غیر ہذا الوصف من الاعراب و نحوہم انتہی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجہ الاسمٰعیلی بلفظ انقطعت الہجرۃ بعد الفتح الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
ولا تنقطع الہجرۃ ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالہجرۃ واجبۃ فیہا علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینہ و مفہومہ انہ لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الہجرۃ
تنقطع لانقطاع موجبہا انتہی مختصراً گویا ابن حجر گفتہ دلالت دارد بر آنکہ وجوب ہجرت خاص از مکہ بسوی مدینہ کہ در زمان آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد
و وجوب عام کہ از ہر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکہ فرض کنند کہ دار کفری در دنیا باقی نیست پس ہجرت ہم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل او ست و مفہوم احادیث باب آنست کہ اگر دار اسلام ہم دار کفر گردد ہجرت از آنجا فرض باشد و علما را دریں جا خلاف کثیر ست بنا بر عدم ورود
نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام ہیچگاہ دار الحرب نمیشود لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و باین فتوی داد ابن حجر مکی و من وافقہ و بعضی گویند
میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیرہ از شعائر اسلام بوجہ اعلان و اعلام ظاہر ست دار الحرب نیست و اگر ہمہ برطرف گردیدہ است
دار الحرب گشتہ و این قول ابو حنیفہ است کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکہ چون حکمی بعلت ثابت شود باقی میماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام در آن بلد
باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیۃ و بعضی گفتہ دار الحرب میشود بہ برطرف شدن یک شعیرہ از شعائر اسلام و در درمختار گفتہ لا یصیر دار الاسلام دار حرب
الا بامور ثلثۃ باجراء احکام اہل الشرک و باتصالہا بدار الحرب و بان لا یبقی فیہ مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسہ و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام
فیہا انتہی و در کافی گفتہ المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیہا احکام امام المسلمین و یکون تحت قہرہ و بدار الحرب بلاد یجری فیہا امر رئیسہا و یکون تحت قہرہ انتہی
و شاہ رفیع الدین دہلوی گفتہ اصح و ارجح آنست کہ مادام کہ معرکہ ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشتہ اند و استیلای کفار بحدی نرسیدہ کہ
ہر چیزی را از شعائر اسلام کہ خواہند موقوف سازند و مسلمانان بی امان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان تصرف کنند آن ملک دار الاسلام ست
و دار الحرب نشدہ و تصرفات [illegible] ایشان معتبر نیست بعد تسلط دار الاسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ دست بردارند و متقاعد شوند و کوتاہ فکر جمع اسباب
در دل نداشتہ باشند [illegible] واقامت مسلمانان با امان ایشان گردد و تصرف بر املاک [illegible] باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راہ بی تعصبی ایشان باشد
نہ از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و سیاست ایشان جاری [illegible] انتہی و بنا بر این [illegible] این بلاد کہ ما در آنیم دار الحرب ست زیرا کہ حکم
امام المسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست [illegible] از مسلمانان و اہل [illegible] باقی است [illegible] احکام [illegible] ایشان [illegible]
جریان حکم کفر آنست کہ در مقدمہ ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات
و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و ہیچکس مزاحم و مانع ایشان نبود [illegible] اگر چنین احکام اسلام مثل جمعہ و عیدین و اذان و ذبح بقرہ [illegible] تعرض نکنند
اما اصل این چیزہا نزد ایشان ہدر ست [illegible] مساجد را [illegible] و شعائر الہٰیۃ را برطرف ساختہ اند [illegible] عدم تعرض بالوارد و مسافر و تجار برای [illegible]
خود ست نہ بنا بر غلبہ اسلام و قہر مسلمین [illegible] و اعلای ایشان و اعیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هرچند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال وغیر آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت با روسای
مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابه کرام و خلفای عظام دلالت دارد برانکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن
اینقسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آن را حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود
بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنه آنجا در آن مکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند
و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملکی که باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت ازان بسوی
دار الاسلام باقی ست وجوبا در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت ازان و ممکن نیست او را اظهار دین بنا بر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد
و در دل بغض کفره و احکام ایشان است و مانند حج و در آن دیار بنا چاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می ماند معذور و غیر آثم ست ان شاء الله تعالی لقوله تعالی
إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت بعموم لفظ راست نه خصوص سبب او لهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم
و این دلیل ست بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنا بر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بریء من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست و لهذا توقف کرد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت ست و بنا بر محبت اموال و اولاد و مساکن خود
در میان کفار می ماند وی بی شبهه عاصی و آثم ست در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضاده شریعت حقه ست و اما اینکه چون
هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصی درین باب بنصوص و ادله وارد نشده آنچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر ملکه
و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم
دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که جاری امور در آن وفق شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد صالح و اوکد برای هجرت ست رواه النسائی واحمد
و ابن ماجه و ابن منده والباوردی والبغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابو عبدالله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله
و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد و یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بود مات سنة سبع عشرة ومائة و قیل
عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام
بطنی است از خزاعه وهم غارون و حال آنکه او شان غافل بودند یعنی در مواشی خود بر مریسیع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غارت شدید را یعنی غافل از غره بکسر غین معجمه یعنی غفلت
یعنی در آن موضع غافل نشسته بودند و مواشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی که صالح قتال بود
جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول
درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بران حدیث باب سیوم وجوب اگر دعوت نرسیده
و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ست ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه برمعنی او متظافر اند این یکی ازان احادیث ست دیگر حدیث قتل کعب
بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق وغیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کرد فرزندان
ایشان را و درینجا دلیل ست بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفه والاوزاعی و دیگران
بسوی عدم جواز استرقاق رفته در بحر گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را اغیر کتابیین رقیق ساخته مثل
هوازن و بنی مصطلق و اهل بدر را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و نه هر شی علم فرق ست میان قبل او و قتل و استرقاق بنا بر ثبوت اینها و غیر مطلقا

و ثبوت آن در حرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک و قد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابوبکر و علی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیه حدثنی بذلک گفت نافع حدیث کرد مرا باین قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه و فیه اصحاب یوم جویریة وعن
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زاییده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبیل گفته هم الجند او المسائرون الی الحرب لا غیر او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعه از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر او را خاصة
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن از وی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن و بمن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت است و آداب امارت اجتناب تنگ گیری کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پیشتر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بنام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عز و جل اغزوا غزا کنید تاکید است فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول یعنی خیانت در غنیمت مطلقا
و لا تغدروا بکسر دال و ضم او عذر ضد وفا است و عهد شکنی نکنید و لا تمثلوا بضم ثا و مثله نکنید بتشدید بضم میم و سکون ثا مثله گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع اطرافه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و نهی بمعنی تمثیل هم آید و لا تقتلوا ولیدا و نکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل است بر وصیت کردن امام
امیر و همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی این محرمات اند باجماع و اذا لقیت عدوک من المشرکین و چون برسی تو بدشمنان خود از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب است امیر را امر او دعوت قبل قتال است و ظاهرش آنست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب است چنانکه اغاره نبی صلی الله علیه وسلم بر ایشان در حالت غفلت بران دلالت دارد و الا دعا واجب است فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زاید است و کف عنهم و باز دار نفس را
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این اول خصلتها اولی است که نخستین دعوت بسوی
اسلام است و در بعض نسخ مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم است و ابو عبید اثر او در کتاب خود و ابو داود و در بعض نسخ خود و غیرهما آنرا اسقاط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث است و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دیار ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پس بخوان ایشان را بسوی برگشتن و بر آمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و درینجا ترغیب کفار است بعد از ایمان
اسلام بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که توقف در بادیه بسیار است که سبب عدم معرفت شریعت گردد و بنا بر قلت اهل علم در آنجا و هجرت شرع است تا بلیل اذلهم
ایشان در بیت فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از آنچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب را علیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان است چیزی که بر مهاجران است
از شرط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت است یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
و اگر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند بازگشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند مثل اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه بنزد از کفر

يجري عليهم حكم الله روان گردانیده میشود بر ایشان حکم خدای تعالی الذی یجری علی المؤمنین آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سائر مسلمانان ولا یکون
لهم فی الغنيمة والفیء شيء ونمی باشد مر ایشان را از غنیمت و فیء چیزی چنانکه مهاجران را می باشد و غنیمت و فیء بیک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید وبعضی فرق کرده اند
که غنیمت آنکه بی جنگ و مشقت بدست افتد و فیء آنکه بمشقت و جنگ بدست آید الا ان یجاهدوا مع المسلمین مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان و مهاجران را نیز ابی جهاد
نصیبه از آن بود و این همه بیان تتمه خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل بادیه را که هجرت نکرده اند نصیبی در فیء و غنیمت نیست اگر جهاد نکنند و به قال الشافعی فرق کرده
درمیان مال فیء و مال غنیمت و مال زکوة و گفته اعراب را در ثانی حق ست نه در اول و مالک و ابوحنیفه بعدم فرق رفته اند و گویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر
و ابو عبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست و بود در اوائل اسلام در نیل گفته و جواب داده از منع دعوی نسخ و در سبل گفته و ادعوا النسخ الحدیث ولم یاتوا ببرهان علی النسخ فان هم ابوا
فاسألهم الجزیة پس اگر ایشان ابا کنند و سرکشی نمایند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست و حدیث دلیل ست بر اخذ جزیه
بدون فرق میان کافر عجمی و عربی و کتابی و غیر کتابی لقوله عدوک و هو عام و باین رفته ست مالک و اوزاعی و جماعتی از اهل علم و شافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب و مجوس عرب باشند
یا عجم لقوله تعالی حتی یعطوا الجزیة بعد ذکر اهل کتاب و لقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ما عدای ایشان از سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالی قاتلوهم حتی
لا تکون فتنة و قوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و اعتذار کرد از حدیث بآنکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول و هجرت و این آیات بعد هجرت اند پس حدیث بریده منسوخ
یا مستاول ست بآنکه مراد بعدوک اهل کتاب اند و ابوحنیفه بآن رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی و از کتابی و عجمی در سبل گفته گویم آنچه ظاهر ست قبول جزیه ست
از هر کافر بنا بر عموم حدیث بریده و آیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده و حدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد و حمل
لفظ عدوک بر اهل کتاب در غایت بعد ست و اگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیه جزیه بعد انقضای حرب مشرکین و عبده اوثان نازل شده و باقی نماند بعد نزول او مگر اهل کتاب
و این بطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته و بطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس و غیر ایشان و عباد اصنام از اهل هند باقی بودند
پس تصحیح شود که بعد نزول وی مخبر اهل کتاب کسی نبود و عدم اخذ جزیه از عرب مشرع نشده مگر بعد فتح و حال آنکه عرب در اسلام در آمدند و عدوی محارب از ایشان باقی نماند
و نماند بعد فتح کسی که بنده کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل ردت نیز همین ست و آنحضرت
صلی الله علیه وسلم قبل ازین عرب را از بنی مصطلق و هوازن بنده کرده و رقیق ساخته و نیست حدیث استتباع مگر در سبایای اوطاس و تتمه ماند اینجا که بعد عصر وی صلی الله
علیه وسلم فتح کردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعایای ایشان عرب بودند چه و صاد و شام و عراق و فرق نکردند میان عربی و عجمی بحث نمودند از آن بلکه عام ساختند
حکم جزیه را بر هیچ آن کسان که مستولی شدند ایشان بر ایشان و از ینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثامنه
از فتح و تاسع از هجرت نزد نزول سورهٔ برائت انتهی کرد از مثله و نبوده این نهی مگر بعد احد و باین معنی میل کرده ست ابن القیم و در بدی مخفی نیست قوت آن فان هم
اجابوك فاقبل منهم وکف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان ابا آرند از قبول جزیه فاستعن بالله و قاتلهم پس یاری جو بخدا و قتال کن ایشان را
این خصلت ثالث ست و اذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره کنی و احاطه کنی و تنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه و استواری ست
و استوار شدن گرداگرد شهر را اوردن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبیه پس درخواست کنند ایشان ترا که بگردانی مر ایشان را ذمه خدا و ذمه
پیغمبر خدا و سه عهد و امان و زنهار فلا تفعل پس مکن و مگردان ایشان را ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا را ولکن اجعل لهم ذمتك وذمة اصحابك ولیکن بگردان
مر ایشان را ذمه خود و ذمه اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نیست نام خود و اصحاب خود را گرفتن بس ست که بحقیقت راجع
در نیل گفته ذمه عقد صلح و معاهده ست و نهی کرد از آن تا نقض نکنند آنرا کسیکه حق مرعی نشناسد و هتک کند حرمت وی را بعض آنکس که تمیز ندارد از جیش و این نهی ست
از نقض و امیر جیش یا ذمه جمیع جیش و اگرچه نقض همه حرام ست فانکم ان تخفروا ذممکم وذمم اصحابکم اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله

وقت صباح زیرا که این نزد مصافت قتال است و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداود ونسائی وترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
واصل حدیث در بخاری است باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال نمیکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
وحاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود و گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنهٔ اجابت دعاست **وعن الصعب بن جثامة** بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی است نزول کرد
ودّان و ابواء را از ارض حجاز و حدیثها در ایشان است مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه **قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت پرسیده شد آنحضرت
و در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود ولفظ او این است سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده **عن الدار من المشرکین**
از اهل دیار از مشرکان **یبیتون** گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیلیت و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا البعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن بهنگام شب **فیصیبون من نسائهم وذراریهم**
پس میرسند شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا **فقال هم منهم** پس فرمود آنحضرت
باک نیست کشته شدن نساء و ذراری زیرا که ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نسا و صبیان است در بیات و باین
رفته اند جمهور بعلاوه بحدیث باب و اما قول هم منهم یعنی در اباحت قتل بیات نه قصدا وقتی که انفصال از مستحقین قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب با ایشان اسپر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان نشسته باشند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز است و ابن بطال و غیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم است از جارح ایشان به تیر و شمشیر و نیزه بنابر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و الا
بنا بر ظاهر او آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نسا و صبیان جائز است قتل همه و نیست گناه در آن جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل است
برای کسی که میگوید ابوها از اهل نار اند و این یکی از اقوال است درین مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح همین بیان همین است و ثالث وقف است **متفق علیه**
و اخرجه ابن حبان من حدیثه و زاد فیه ثم نهی عنهم یوم حنین این مدرج است در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین است روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا تقتل ذریة ولا عسیفا واول مشاهد خالد با آنحضرت غزوهٔ حنین بود که ذکر قتیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود و قبل ازین و طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زن کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عائشة رضی الله عنها**
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شده و همراه شده آنحضرت را روز جنگ بدر **ارجع فلن**
استعین بمشرک برگرد و پس هرگز یاری نمیجویم من بمشرک و درینجا دلیل است بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته است جماعتی از علما
و مروی است از شافعی و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او جواز استعانت است بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد با ایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل والترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ است پس در ارسال او شبه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد و مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق است که رد روز بدر بود برای آنکه
در وی رغبت در اسلام تفرس کرده پس برگردانید با امید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق بر آمد یا استعانت ممنوع بود پس در آن رخصت کرده شد و این اقرب است
و در روز حنین استعانت با جماعتی از مشرکین تالیف کرد ایشان را بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود و الا مکروه است و جائز است استعانت بمنافق زیرا که آنحضرت استعانت کرد بعبد الله بن ابی و اصحاب او و جائز است بفساق بر کفار اجماعا و بر بغاة

عند بعض بنا بر استعانت علی علیه السلام با شیعه دال است بر جواز استعانت بمشرکین برا بدان قزمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد بود و سه کس را
کشته است کسی از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت است نزدیک اهل سیر رواه مسلم
واحمد و در حدیث قصه هست مصنف در ینجا اختصار بکار برده و نیل گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت است از مشرکین مطلقا بنا بر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا نستعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و شیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی مقنع بحدید و گفت ای رسول خدا مقاتله کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا و استعانت بابی منافق بنا بر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله قزمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای امراة مقتولة فی بعض
مغازیه فانکر قتل النساء والصبیان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام است کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای بانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن است و جنگ از ین جماعه نمی آید و شافعی مخالف است ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر است مگر آنکه اینها صاحب رای در حرب باشند
یا زن ملکه باشد و همچنین کشته شود آنکه قتال کند از ین جماعه از برای دفع شر وی انتهی متفق علیه و قد اخرج الطبرانی عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اتی
بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل محتمل که این همان زن باشد و ابو داود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی کرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا اردیف ساختم او را پس خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
پوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود و باین رفته است شافعی و استدلال کرده بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی
الله علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده و گفت نبود این که جنگ کند اخرجه ابو داود والنسائی وابن حبان وابن ماجه والحاکم والبیهقی **وعن**
سمرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتلوا شیوخ المشرکین بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
واهل رای و تدبیر در حرب اند و شیخ کسی است که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس و مراد در ینجا پیران اول است
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید واستحیوا شرخهم و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون راء و خاء معجمه
یعنی صبیان ایشان را این تفسیر از راوی است یا از دیگری توربشتی گفته این تفسیر از انجهت کرد تا مقابل باشد شیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب است و جمع شارخ بمعنی شباب مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید جسان گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود
ما لم یعاص کان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جمع الیضا جوان شدن کودک
و سبب ابقای ایشان رجای اسلام است کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام و بر ین تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جایز است
تقریر او بر کفر بجزیه رواه ابو داود وصححه الترمذی وقال حسن غریب و فی نسخة صحیح و هو من روایة الحسن عن سمرة وفیها ما قدمناه **وعن** علی
کرم الله وجهه انهم تبارزوا یوم بدر بدرستیکه ایشان بیکار نمودند روز بدر و گفته هست کاسی پیکار کننده حدیث دلیل است بر جواز مبارزه
و باین رفته اند جمهور و رفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرده اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق اذن امیر را رواه البخاری واخرجه احمد و ابو داود
مطولا ولفظ وی این است که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبه بن ربیعه که از جمله رؤسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسر او که ولید بن عتبه
و برادر او شیبه بن ربیعه پس آواز داد و سخن پیکار که کیست که بیرون آید میان صف تا جنگ کنند پس اجابت دادند او را جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

براى جنگ پس گفت آن ملعون كيستيد شما و از كدام قبيله ايد پس خبر دادند او را كه ما انصاريم گفت نيست حاجت ما را در شما يعنى با شما كار نداريم نخواستيم مگر پسران عم خود را
از قريش پس شدند و مهاجران كه خويشان و اقرباى ما اند پس گفت آنحضرت برخيز و بايست اى حمزه و اى على و اى عبيدة بن الحارث پس روى آورد عتبه بسوى حمزه و كشت
او را و روى آوردم من كه على بن ابى طالبم بسوى شيبه پس كشتم او را و آمد و شد كرد ميان عبيده و وليد دو ضرب شمشير كه هر يك بديگرى انداخت پس گران گردانيد
هر يكى از ان هر دو صاحب خود را بجراحت كردن پس ميل كرديم ما بوليد و كشتيم او را و برداشتيم عبيده را از معركه و وى رضى الله عنه از شهداى بدر است و در مغازى
از بخاريست از على رضى الله عنه كه گفت انا اول من يجثو للخصومة بين يدى الرحمن يوم القيامة قال قيس بن عباد و فيهم انزلت هذان خصمان اختصموا فى ربهم
قال هم الذين تبارزوا فى بدر حمزة و على و عبيدة بن الحارث رضى الله عنهم و شيبة بن ربيعة و عتبة بن ربيعة و وليد بن عتبة **وعن** ابى ايوب رضى الله عنه
قال انما انزلت هذه الآية فينا معاشر الانصار گفت ابو ايوب نازل نشد اين آيه كريمه مگر در حق ما گروه انصاريم يعنى مراد سيد از اين آيه كريمه را
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ميندازيد دستهاى خود را در هلاك قاله ردا على من انكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم گفت آنرا
ابو ايوب بطريق رد بر كسيكه انكار كرد بر كسيكه حمله آورد بر صف روم تا آنكه در آمد در صفهاى ايشان قصه اين قول در حديث اسلم بن يزيد ابو عمران آنست كه گفت بوديم ما در قسطنطنيه پس بيرون آمد
صف عظيم از روم حمله كرد مردى از مسلمانان بر صف مذكور تا آنكه حاصل شد و داخل گشت در ميان آنها پس بر گشت روى آرنده پس فرياد كردند مردم و گفتند سبحان الله بينداخت
دست خود را در هلاك ابو ايوب گفت اى مردم شما تاويل ميكنيد اين آيه را برين معنى و جز اين نيست كه اين آيه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالى دين خود را غالب كرد و ناصر او
بسيار شدند گفتيم با خود پنهان كه اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت كنيم در ان و صلاح نمائيم ضائع را از ان اين آيه نازل شد پس تهلكه اين اقامت بود كه اراده آن كرديم
و از ابن عباس نيز چنين مانند اين تفسير تاويل آيه صحيح شده گفته اند درين حديث دليل است بر جواز دخول واحد در صف قتال اگر چه ظن هلاك داشته باشد گويم بر ظن هلاك خود را انداختن
دليل نيست زيرا كه ظن حال او گويا معلوم نيست كه چه بود وليكن قائل مذكور ميگويد كه غالب در حمل واحد بر صف كثير همين است كه ظن هلاك دارد و گفته حمل واحد بر عدد كثير
عدو نيز جمهور را اگر از راه فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو يا اقدام مسلمانان بر انها يا مانند آن از مقاصد صحيحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع است لا سيما
وقتى كه مترتب شود بر وى وهن مسلمين گويم ابو داود از حديث عطا بن السائب آورده گفت ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فى
سبيل الله فانهزم اصحابه فعلم ما عليه فرجع رغبة فيما عندى و شفقة مما عندى حتى اهريق دمه ابن كثير گفته لا باس والاحاديث والآثار فى هذا كثيرة تدل على
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فى الحرب و شدة و سطوة رواه الثلاثة يعنى ابو داود و نسائى و ترمذى **وصححه الترمذى** وقال حسن صحيح غريب
وابن حبان و الحاكم و اخرج المذكورون حديث اسلم بن يزيد المتقدم **وعن** ابن عمر رضى الله عنه قال حرق رسول الله صلى الله عليه
وسلم نخل بنى النضير و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرماى بنى النضير را و بريد بنى النضير بفتح نون و كسر ضاد معجمه نام قبيله است از قبائل يهود
متفق عليه حديث دلالت كرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحريق و قطع بنا بر مصلحتى كه در ان باشد و درين باب نازل شده است آيه ما قطعتم من لينة الآيه مشركين
گفتند تو نهى ميكنى از فساد در ارض پس چه حال است قطع و بريدن چيست در معالم التنزيل گفته لينه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آيد و گفته اند لين نوعى
از نخل كريم است و جمع آن لين و رفته اند جمهور بسوى جواز تخريب و تحريق در بلاد عدو و قالت الحنفية و مكروه داشته است آنرا اوزاعى و ابو ثور و احتجاج كرده اند بآنكه
وصيت كرد ابو بكر جيوش خود را كه اين چنين نكنند و جواب از آن آنست كه وى مصلحت در بقاء ديده كه آخر اين در ملك مسلمانان مى آيد و اين دائر بر ملاحظه مصلحت شد
وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلوا خيانت مكنيد در مال غنيمت فانه الغلول بضم غين معجمه خيانت كردن در غنيمت يعنى مطلق خيانت نيز آيد
ابن قتيبه گفته سمى بذلك لان صاحبه يغله اى يخفيه فى متاعه و اين از كبائر است بالاجماع كما نقله النووى فان الغلول نار و عار على اصحابه فى الدنيا والآخرة
پس مرتكب خيانت كردن مع جلب آتش دوزخ و ننگ است بر صاحبان خود در دنيا و آخرت زيرا كه چون ظاهر گردد رسوا و فضيحت شود در دنيا و اما در آخرت پس مفيد آتش

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت صلی الله علیه وسلم را سوگند بخدا اینکه اگر ببینم من ابوجهل را جدائی نمیکند شخص من شخص او را تا آنکه بمیرد
آنکه شتابنده تر است از ما گفت عبدالرحمن پس شگفت کردم از آن جوان از سخن وی غمز کرد مرا دیگری از آن هردو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این است آن یار شما که می پرسیدید مرا از حال وی که کیست
یعنی ببینید ابوجهل این است قال عبدالرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفهما پس شتافتند و دریافتند آن دو جوان ابوجهل را بهر دو شمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه پس باز گشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته است او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبدالرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در آن هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را وسلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ
که یکی از آن دو مرد است که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسر که از انصار دیگر معاذ بن عفراست درین دو سخن است یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس چه
تخصیص یکی بسلب چه حیثیت گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن ولیکن آنکه سست گردانیده یکی باشد و مستحق سلب همان سست گرداننده است و کلاکما قتله برای خوش گردانیدن
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز است یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود در سیف او و اثر ضربه مؤثره دید پس سلب بوی داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت و جواب این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش برید آنحضرت او را شمشیر
از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول است که امام مخیر است در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین قول تفصی است از هر دو اشکال متفق علیه و در روایتی آمده
والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفراء گفته اند عفراء مادر معاذ است و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفراء و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز بهمین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را برادر وی
گمان برده **وعن مکحول** وی ابوعبدالله مکحول بن عبدالله شامی است از سبی کابل مولای بنی از قبیله هذیل در سندی است فصاحت نداشت عالم شام
در زمانه او بصیرتر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیرهما زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان اویند مات سنة ثمان عشرة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق را بر اهل طائف منجنیق بکسر میم و فتح آن در قاموس گفته
آلتی است که انداخته میشود بدان سنگها و جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل است بر جواز قتل کفار نزد تحصن بمنجنیق و بدل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع است بمعنی آله دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داود فی المراسیل
ورجاله ثقات ووصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی است از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس این قسم
معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از آن معلوم میشود که ثوبان تابعی است و ذکر او را درین کتب نیافتیم انتهی گوییم درینجا تصحیف شده
ثور را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد است و رواه ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا و سهیلی گفته ذکر کرده است
واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و حدیث حنین ذکر نکرده و در صحیحین است از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم است از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة وعلی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر است یعنی خود بود در قاموس گفته المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاءه رجل فقال پس هر گاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خای معجمه و فتح طای مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است چسپیده است بپردهای کعبه ا
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشتند او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام و قیل زبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه در حدیث دلیل است بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال و اهل شده و لیکن این مخصوص باوست زیرا که قتال در مکه حرام است
لما قال و انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از ده کس است که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از آنجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود و آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و با وی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طیار نساخته است بر جست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و او را دو زن سراینده بود که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد و گفته
قتل کرد او را بعوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل است بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تأخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی مردم را درینجا اختلاف است مالک
و شافعی باستیفاء حد و قصاص در حرم ساکن رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور میلند بعدم استیفای حد در آن قائل شده لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه و سلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم او در ازمان و مکان بلکه این بالاتفاق مقید است بحدیث مذکور و این بآخر است در فتح بود
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل هم در اینست در ساعتی بود که در آن مکه را برای وی صلی الله علیه و سلم حلال ساخته بود و نزد مستمر ماند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی است که مرتکب حد و غیر محرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علما در آن حجت آورده اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیء
و الله تعالی یقول و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان وی و میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست
و ملتجی معظم او و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بسیار آید و ظلم شود و موذی گردد بآنکه هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هرچه خواهد بکند
و اما صید بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس بیان خلاف است احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیرا که ورود داد ... است منصرف بسوی قتل است لازم نمی آید
از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت النفس عظیم و انتهاک بقتل اشد است و حد در ما دون نفس جاری مجرای ... پس منع کرده شود از آن
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملا بالعموم الادله و مخفی نیست که حکم خاص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاضی است بقتل و کلام از اول امر در حد و دست پس لابد است که حمل کنند حد را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده نمیشود
بروی وعن سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة الوالبی از بنی اسد بن خزیمه است کوفی است یکی از اعلام تابعین سماع دارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند از وی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرد و خود در رمضان سال دیگر مرد ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قتل یوم بدر ثلاثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که مطعم بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط است ...
بدل طعیمه مطعم بن عدی گفته بتصحیف کرده کما قاله المصنف در قاموس گفته صبر الانسان و غیره بر قتل است که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبرا و صبر علیه رجل صبوره
مصبور للقتل انتهی و حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل الصبر است و حدیث دلیل است بر جواز آن لیکن مرویست از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
برجال ثقات و در بعض آنها مقال است که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر مراد به قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس وعن عمران بن حصین بضم حا و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور است رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف اسیر مردی مشرک از بنی عقیل الثقیف قبیله ایست مشهور ست از هوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیله ایست در عرب قبائل بسیار بکدیگر باهم عهد و پیمان کرده
که در نیکی و بدی شریک باهم باشند چون عهد اسلام آمد تحالف جاهلیت که موافق حق بود مقرر داشتند و آنچه مخالف حق بود برافگندند و گفتند حلیف اسلام بس ست حدیث دلیل
بر جواز مفادات مسلم باسیر حربی از مشرکین و باین رفته اند جمهور و ابو حنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیاده کرد مالک یا مفادات او با اسیر
و صاحبین او گفته جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قتل اسیر چنانکه در قصه عقبه بن ابی معیط
و فدا بمال چنانکه در اساری بدر و من بر او چنانکه من کرد بر ابی عزه روز بدر بر آنکه قتال نکند وی روز احد عود بقتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن
من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اهل که از وی صلی الله علیه وسلم پس تر آزاد کرد ایشان را اخرجه احمد و ابن حبان مختصرا نحو هذا الترمذی و صححه و اصله عند مسلم مطولا
و لفظ وی این ست که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بربستند او را و انداختند
در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمه گرفته شده ام من فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس گذر کرد
او را آنحضرت دیگر گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را
حال آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت او وی پس فدا ساخت آنحضرت با آن دو مرد که اسیر ساخته بودند آنها را ثقیف **و عن صخر**
بصاد مهمله و خای معجمه بن العیلة بفتح عین مهمله و سکون تحتیه وی … صحابی ست … ابن ابی العیلة … کوفه ست و حدیث او نزد ایشان ست روی عنه عثمان
بن ابی حازم و هو ابن ابنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم و اموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند نگاه داشتند
خونها و مالهای خود را و در معنی وی ست حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم و اموالهم الحدیث و در حدیث دلیل ست بر تحریم
دم و مال کافر که مسلمان شود و علما را در وی تفصیل ست گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال ایشان
زکوة ست و نیست فرق در میان آنکه اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته حربی چون مسلمان شود و در دار حرب
مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نه ارض خود و عقار خود که این فیء مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را خلاف کرده
و موافق جمهور گفته و دال ست بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عقیل را بر تصرف او در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع به بیع و غیره و تغییر نداد
آنرا و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود وقتی که ظفر یافت پس این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی
و بخاری بر قصه عقیل تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب و لهم مال و ارضون فهی لهم قرطبی گفته و محتمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال
و سرای های ایشان قبل از آنکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آوردند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست و اما اموال
پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فیء … و درین ارض که فیء مسلمین شده اختلاف ست بر اقوال اول آنکه ملک است و نصره ابن القیم که این زمین وقف ست
تقسیم کرده نشود و خراج او در مصالح مسلمین از ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیم او بیند پس او را
قسمت آن میرسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء و کان علیه سیرة الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند
در شام و گفتند خمس او و تقسیم کن باقی را عمر گفته این غیر مال ست و لکن حبس میکنم او را بطریق فیء جاری ماند بر … و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند و همچنین در
فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة فتح شده بودند خلفای راشدین قریه واحده را هم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ائمه اگر چه در کیفیت ابقا
آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آنست که امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت
بینی باشد قسمت کند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض بود همچنان کند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم قسیم بعمل آورده زمین قریظه

والحاصل ان القرآن والسنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور و واقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط و غیرهما را
و فدا اگر مروی را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران ترمذی [illegible] این حدیث را حسن گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم [illegible] صلی الله علیه وسلم
و غیرهم ان للامام ان یمن علی من شاء من الاساری و یقتل من شاء منهم و یفدی من شاء واختار بعض اهل العلم القتل علی الفداء و قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة
منسوخة یعنی فاما منا بعد واما فداء نسختها قوله واقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسیر
یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا فاطمع به الکثیر

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعید رسیدیم ما [illegible] بندیان را روز اوطاس که
مر آنها را شوهران بود [illegible] ابو عبید بکری گفته اوطاس وادی ست در دیار هوازن فتحرجوا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرود آورد او تعالی
این آیه والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم و حرام کرده شده اند زنان شوهردار مگر آنچه مالک شده است دستهای شما اخرجه مسلم حدیث
دلیل ست بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا در آیه برین تقدیر متصل باشد و این رفته است شافعی و ظاهر اطلاق برابر ست [illegible] در بند آمده باشد یا
و نیز دال ست بر جواز وطی و اگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابر ست که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام ست و معلوم نشده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم سبایای اوطاس
عرض اسلام کرده باشد و صحابه را امر فرموده که مسبیه را وطی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست [illegible] این احادیث عرباض بن ساریه
نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا را تا آنکه بنهند آنچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته [illegible] اسلام [illegible] و در سنن [illegible] ست
مرفوعا لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یقع علی امرأة من السبی حتی یستبرئها و ذکر نکرد اسلام را [illegible]
پس [illegible] از سبایا تا آنکه یک حیض آرد و در [illegible] ذکر اسلام [illegible] گفته شناخته نمیشود [illegible] مسبیه [illegible] و این رفته است [illegible]
و شافعی و دیگر ائمه بدان رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه تا آنکه اسلام آرد [illegible] کتابیه نباشد [illegible] نزد ایشان لابد ست از تاویل
با تا حل لهن بعد اسلام ست و این تمام نیست مگر به دعوی زیراکه دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم سریة وانا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی را از لشکر [illegible]
بیرون رفته بود و وی باشد از یک صد تا پانصد [illegible]
سهمانهم پس بود سهام ایشان سهمان [illegible] اثنی عشر بعیرا دوازده شتر یعنی هر حصه یک [illegible] دوازده
و نفلوا بعیرا بعیرا و زیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده دادن [illegible] غنیمت [illegible] نفل [illegible] غنیمت انفال جمع و امام را جائز ست که زیاده دهد بعض جیش را اگر
مصلحتی دران بیند و عادت شریف آنحضرت بود که بعضی غازیان را حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای [illegible] بر قتال و این رفته اند جمهور
و بعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند و اختلاف ست در آنکه تنفیل از اصل غنیمت است یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از
اصل غنیمت ست انتهی و اصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس ست و مالک گفته نیست نفل مگر از خمس و اوزاعی و احمد و ابو ثور و غیرهم از اصل غنیمت گفته ابن عبد البر گوید
اگر خواهد امام تفضیل بعض جیش بجهت [illegible] پس از خمس ست نه از راس غنیمت و اگر جدا شد پاره و خواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت نه سائر جیش را پس
از غیر خمس ست [illegible] زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بصیغه مجهول ست محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود و محتمل که آنحضرت داده و ظاهر روایت
لیث از نافع نزد مسلم دران ست که قسم و تنفیل هر دو از طرف امیر جیش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زیراکه دران گفته و لم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم و اما روایت
ابن عمر نزد مسلم [illegible] و نفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس [illegible] آنحضرت بجهت تقریر وی ست ولیکن حدیث ابو داؤد بلفظ

در کوفیین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزات است بزیادتی
از غنیمت مگر بعد از خمس یعنی مالی باشد که دران خمس است و خمس در مالی باشد که بقهر و غلبه از کافران بستانند و آنرا غنیمت خوانند و درینجا قتال بود رواه احمد
و ابوداود و صححه الطحاوی علما متفق اند بر جواز تنفیل و اختلاف دران است که از اصل غنیمت می باشد یا از خمس و درین حدیث برهیچیکی ازین دو امر دلیل نیست
غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل و گذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند بر آنکه تنفیل از اصل غنیمت است و در مقدار آن اختلاف بعضی گفته اند که نیست اکثر
از ثلث یا ربع چنانکه دال است بر آن حدیثی که بعد ازین می آید و قوله (وعن) حبیب بن مسلمة بر وزن کریم و مسلمه بفتح میم و لام و سکون سین قرشی فهری است و او را
حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد و مجاهده او با ایشان والی گردانید او را عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره چون عزل کرد عیاض بن غنم را ازان و ضم کرد آذربیجان بوی و فاضل مجاب الدعوة بود و وفات
آنحضرت دوازده ساله بود و ابن الاثیر او را صحابی شمرده و در کاشف گفته که ... اختلاف است در وی در شام یا ارمینیه سنة اثنین و اربعین قال شهدت رسول الله
صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البدأة گفت حاضر شدم من پیش آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه والثلث فی الرجعة و تنفیل کرد ثلث را در وقت
بازگشتن حدیث دلیل است بر آنکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل و دیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه آنچه غنیمت کرده است لقوله تعالی قل الانفال لله
والرسول و انفال را درینجا تفویض کرده بسوی نبی صلی الله علیه وسلم کرده و نیست در حدیث دلیل بر آنکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت
در میان بدأت و قفول و فرق تفضیل کرد یکی از دو عطیه بر دیگری بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان و ضعف نزد خروج و بجهت آنکه ایشان در حین دخول انشط و اشهی برای
مسیر و امعان در بلاد عدو و اجم بوده اند و نزد قفول بنابر ضعف دواب و ابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان و اهالی خود بنابر طول عهد و حب رجوع می باشند باین جهت
در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بیان نیست زیرا که فحوای آن بحسب وهم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان است حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدأت
ابتدای سفر غزو است چون بر آمد از لشکر سریه که در ابتدای غزو و می افتاد در جنگ دشمنان پیش از رسیدن لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را با ایشان و شریک میگردانید
تمام لشکر را با ایشان در سه ربع باقی و چون رجوع میکرد لشکر از غزا پس جماعه از ایشان گرشته بار دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت در باقی ایشان را
شریک میساخت زیرا که نهوض ایشان درین جنگ اشق است و خطر بعد قفول و رجعت اشق و بیشتر است زیرا که عدو بیخبر و خرم است و لشکر در بدایت می آید و عدو ...
بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کرده و جنگ نموده و درینحال اشکل تر و صعب تر است انتهی در سبل گفته وماقاله هو الاقرب انتهی رواه ابوداود و احمد و ابن ماجه و صححه ابن الجارود
و ابن حبان والحاکم و قد رواه ابوداود عنه من طرق ثلث (وعن) ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل
بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعضی کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی است و درینجا نفل و نافله نام عطای که
واجب نبود و نافله را نیز گویند نفل و ... تنفیل بمعنی زیاده دادن غنیمت ... لانفسهم خاصة مراد از تمامی ایشان آنکه تخصیص سوای
قسمة عامة الجیش جز بخش همه لشکر و درینجا دلیل است بر آنکه همه را نفل میداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه و در منتقی گفته والخمس فی ذلک کله واجب
و هم روایت است از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را و انگور را
فنأکله ولا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا و برنمیداشتیم آنرا و نمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را روا میداشت و بران تقریر میکرد ...
بر جواز اکل غزات طعام مغتنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب باشد و همچنین علف دواب برابر است که باذن امام باشد یا نه رواه البخاری
و لابی داود و در لفظی نزد ابوداود و ابن حبان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما و عسلا فلم یؤخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
از ایشان خمس و زیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند و این ذکر نکرده بنابر ظهور و صححه و تصحیح کرد این زیادت را ابن حبان و صححه ایضا البیهقی ...
وقفه و نزد شیخین ... است از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد و ابوداود ...

وقیل ابن جابة اختها وقیل بنتها و وی صحابیه ست ایمان آورده در سال فتح عباس و علی وجمعی از تابعین روایت ارند از وی باقی و زنده بود تا زمان معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند و فاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این زن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابوطالب پس گفت آنحضرت مرحبا با ام هانی و چون فارغ شد از غسل استاد و گزارد هشت رکعت جامه بر خود پیچیده پس برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی ست که وی کشنده است مردی را که امان داده ام من او را فلان بن هبیره و هبیره نام زوج ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد و این مرد یکی از اولاد او بود و ام هانی او را امان داده بود و علی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت و میخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد و حقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت بتحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی و آن وقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود و این نماز چاشت بود و حدیث در اثبات صلوة ضحی همین حدیث ام هانی ست متفق علیه و در ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داد و ست ام هانی و امان ضد خوف ست و ظاهر از وی امن مستامن ست از اهل حرب که می آید و از مسلمانان امان میطلبد و در میان ایشان می باشد تعرض بمال و خون او حرام ست و امان شامل ست این را و امان کسی را که عهد کرده شده است با وی بعدم حرب و امان کسی که آمده است برسالت از جانب قوم وی در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده و برین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام و حمل کرده اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند که اگر اجازت نمیداد امان او را صحیح نمی شد و جمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی و منعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده و نیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی یسعی بها ادناهم بعض ایمة الاصول یا از باب تغلیب ست لقرینه شد و کافی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هر که امن داد او را یکی از مسلمانان وی مامون گردید و گفت ابن منذر اجماع کرده اند اهل علم بر جواز امان زن انتهی و اما امان عبد پس جائز ست نزد جمهور و اجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر و صحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاخرجن الیهود والنصاری من جزیرة العرب حتی لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود و نصاری را از جزیرهٔ عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است آنرا آب و اما جزیرهٔ عرب پس مجدالدین در قاموس گفته جزیرهٔ عرب آنست که احاطه کرده است آنرا بحر هند و بحر شام و دجله و فرات یا از عدن تا اطراف شام طولا و از جده تا ریف عراق عرضا انتهی و اضافت کرده شده بسوی عرب زیرا که او وطن ایشان بود قبل اسلام و وطن و اقامت ایشان و تحت تصرف ایدی ایشان بود و حدیث دلیل ست بر وجوب اخراج یهود و نصاری و مجوس از جزیرهٔ عرب بجهت قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب و این عام ست هر دینی را و مجوس بالخصوص حکم اهل کتاب ست و در حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه و بیهقی از حدیث مالک از ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انه قال اخرجوا فاجلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران و فدک را نیز اجلا کرد و ازینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و در لفظ دیگری باشد و ظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل در جزیرهٔ عرب پس مصنف در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیرهٔ عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة و آن مکه و مدینه و یمامه ست و آنچه متصل بوی ست از آنچه اسم جزیرهٔ عرب بدان اطلاق کرده میشود و بنابر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از زمین یمن با آنکه از جزیرهٔ عرب ست و وی ست از حنفیه جواز آن مطلقا مگر مسجد و از مالک جواز دخول حرم برای تجارت و شافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در مسند گفته شافعی گفته جزیرهٔ عرب که عمر یهود و نصاری را از آنجا اخراج کرده مکه و مدینه و یمامه و مخالیف اوست و اما یمن پس از جزیرهٔ عرب نیست انتهی و نیز ذکر کرده که جائز نیست اقرار ایشان

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال فراسع چنانکه معروفست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم ورد نصوص بمثل این تاویلات بطیل تعجب ناظر منصف ست و نووی گفته
علما رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد و مسافر اند در حجاز و مکث نکنند در آن زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی در هیچ حال و اگر پوشیده در آید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا بر آورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه انما المشرکون نجس
فلا یقربوا المسجد الحرام ست گویم مخفی نیست که با نیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب است بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن
و از هر محل که در جزیره عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و دخول ایشان ست زیرا حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة لان عشت
ای قابل و للبیهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لها الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیله بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان برآنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بر وی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیه
مدینه بود و ایشان عهد بشکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار برآمده با قریش حلف کرد و این در شروع ششم ماه بود بر واقعه بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد واقعه احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در باره دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت می نمود زیر دیوار
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیره خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما ببینید جا باشید و زود بمدینه برگشت چون دیر آمدن بر ایشان ها ظاهر شد رجوع بمدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان ایشان متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق آن تا شش شب محاصره نمود و جماعه از منافقان با ایشان گفته فرستاده بودند که شما ثابت باشید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و تعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بر دارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی خیبر و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوست ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فئ کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل
ولا رکاب از چیزی که نرانده و ندوانیده بودند مسلمانان بر وی اسپان و نه شتران ای الفئ بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده با بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن با ایشان مشقت روی نداد و در نهایة المجتهد گفته لا خمس فیه
عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقه یکسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بر آن سنه واحده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دینی که برای اهل خود گرفته بود و در اینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غله ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که در آن تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت وسعت ست قوت یکسال بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چهارپایان کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچه گوسفند و گاو و جز آن مراد
درینجا چهارپایان اند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه باقی را در مصالح مسلمین
صرف میکرد عدة فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق علیه
وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم در آن گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفة پاره را از آن غنم و جعل بقیتها فی المغنم گرداند

باقی را در غنیمت حدیثا زاوله تفصیل ست کلام دران گذشته ولو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابو داود ورجاله لا باس بهم وباک نیست برجال سندا این حدیث

وعن ابی رافع مولی آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بآنحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین اسلام گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من نمی‌شکنم وبیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بجای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس البرد و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود ولیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو ثابت دین اسلام آنچه این دم ست پس بیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پیشتر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابو داود والنسائی وصححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد **وعن**

ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قری کفار که آمدید شما آن قریه را و اقامت کردید و آرام گرفتید شما دران قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این بر آن گونه فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطا درین قریه ست چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس دران بالاتفاق نزد همه الا نزد شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که نافرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آنرا بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ورسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس هست آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شما راست و بعضی گفته اند که مراد بقسم اول چیزی ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود و پس آن لشکر راست و قسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس گرفته از وی باقی با ایشان میداد و آنچه این بعض سیر کرده اند بحدیث رواه مسلم و احتجاج کرده ست این حدیث کسیکه واجب نگوید خمس را در فیء ابو حنیفه گفته اند لم احد اقبل الشافعی قال بالخمس فی الفیء

باب الجزية والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست یا در سبیل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجتزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب ست تا مدتی معلوم برای مصلحت و مشروعیت جزیه در سنه نه بود علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه بسال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز ست تابید جهاد نه با خذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته **عن** عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان اند هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمام زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باو ست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در عهد و گفته اند وی مجهول ست و در بعضی که گذشته حدیث شاهد ثابت ست و رواه احمد و ابو داود و له طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده ست از ابن مسیب و ابن مسیب المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر مجوس را پس گفت ندانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب ابو داود و بیهقی از ابن عباس آورده گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفت از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گویم چه بیت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی

باتفاق قبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانکه
دال ست آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست بر آنکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب اوزاعی ست و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما در بین معنی
مختلف اند شافعی در اغلب قول خود بآن رفته که قبول کرده شد جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر
اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیستند بلکه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص کتاب و بعضی گفته دلیل اخذ جزیه ست از هر مشرک چنانکه حدیث بریده بران
دال ست و مخفی نیست که قول او سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر ست بآنکه اینها اهل کتاب نیستند انتهی ابن عبد البر گفته این کلام عام ست که بدان اراده خاص کرده اند زیرا که
مراد سنت اهل کتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر آنکه ایشان اهل کتاب نیستند لیکن شافعی و عبد الرزاق و غیرهما باسناد حسن از علی آورده
که مجوس اهل کتاب بودند درس میگفتند آنرا و علم میخواندند پس ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خواند و عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد
را بر خواهران تزویج میداد پس ایشان ابا کردند آتش کردند و مخالفان را کشتند پس برداشته شد کتاب پس نماند آن کتاب و نه حرفی از آن در دلهای ایشان و عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت جمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند که احکام آنها بر ایشان
جاری نمائیم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساختند این حجت کسی ست که بر ایشان اثبات
کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان از اهل کتاب بودند و مرفوع شده حکم آن کتاب بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنائی در ذبائح و نکاح زنان ایشان نبوده نمیشد و جواب آنست
که استثنا بنابر شبهتی ست آثار وارد واقع شده زیرا که در این شبهه تقاضی حقن دم ست بخلاف نکاح که در آن احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیکن اکثر اهل علم بر آنند و بعضی گفته اند فرق کرده اند و گفته اند از مجوس عجم گرفته شود نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول ست از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول
از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی ست که مقبول ست از جمیع کفار مگر کسی که مرتد شده و بقال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالک آورده که نیست مقبول
مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق بر قبول آن از مجوس حکایت کرده و ابن التین از عبد الملک آورده که مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح زنهای
ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدمه و مصنف گفته در بین نظر ست زیرا که ابن عبد البر از سعید بن المسیب حکایت نموده
که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوسی وقتی که امر کند مسلمانی او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطا و طاوس و عمرو بن دینار آورده که نمی دیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول ست جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب و علما گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه
در مخالطت مسلمین ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی (وعن) عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و شیخ هم
خیر فاضل شاعر بود مات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال و وی جد عمر بن عبد العزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر
ازوی روایت دارند و عن انس بن مالک وعن عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر
وغیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه
و کسر دال که پادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام ست نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان ست
فاخذوه فاتوا به پس گرفتند خالد و آن کسانی که با وی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی کرده بود که او را بکشند و فرموده بود که اگر
بدست آرند پیش من آرید فحقن له دمه پس نگاه داشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن باز داشتن خون از ریختن و نگاه داشتن یعنی و پانداشتن و صالحه علی الجزیة

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل مدینه را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و اینها از عدد دیگر که شنیدند قبل ایشان همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت نمیکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان را زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفته سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از ایشان یک دینار از هر بالغ و بالغه را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است مفاد و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام است و هذا هو مفهوم من قوله تعالى حتى يعطوا الجزية الآية و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله مامور به است منقطع است باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه پس دلالت آیت بر نهی از قتال است نزد حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا و انه اصح و اعله ابن حزم بالانقطاع و ان مسروقا لم يلق معاذا و فيه نظر و قال ابوداود و انه منكر قال و بلغني عن احمد انه كان ينكر هذا الحديث انكارا شديدا و بيهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ است اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ است جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفيان الثوری و شعبة و معمر و جرير و ابو عوانة و يحيى بن سعيد و حفص بن غياث قال بعضهم عن معاذ و قال بعضهم ان النبی صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن او معناه و صححه ابن حبان و الحاكم و عن عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلى الله عليه وسلم قال الاسلام یعلو و لا یعلی فرمود اسلام بالا میشود و نه بالا کرده شده در وی دلیل است بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان است فقی که معارض شوند ایشان را غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الحجای ایشان بسوی مضایق و طرق اشارت باین است و علو دین حق لا یزال در از دیاد است و داخلین در آن اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف تبار علی من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بر آن کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود است حکما یعنی دار الاسلام است اگرچه صورة دار الحرب شده بدلیل حدیث باب و بقوله تعالى ان الارض لله يورثها من يشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض است بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بما امکنهم من محاصره و تضییق بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بر آن مستولی شده اند عاصی فاسق و مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی است کافر مرتد است بر وی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و در آن کفر خود ظاهر ساخته و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بر آن مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایا است و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید و جوار اعداء الله بر جوار احباب او و قال تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا و قال تعالى ... و اما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ... در لفظ مثلهم تامل کردن است و این حکم کسی است که اصالة بجاورت ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او شک نیست انتهى و عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بسلام و اذا لقيتم احدهم فى طريق فاضطروه الى اضيقه و چون پیش آید شما یکی را از ایشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه و ریست دلیل بر تحریم ابتدای مسلم بسلام بر یهودی و نصرانی زیرا که اصل نهی همین است و حمل آن بر کراهت خلاف اصل است و اقل بر آن حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف و حكاه النووى عن عامة السلف و اكثر العلماء و طائفه بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابى امامة و ابن محيريز و این وجهی است بعض اصحاب شافعیه احکام المازری و لیکن گفته السلام علیک بگوید نه السلام علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل و قولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجواب آن گفته این عمومات مخصوص است بحدیث باب و در نیل گفته این از باب تخصیص عمل بعام بر خاص است این مخالف چیزی است که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود و نصاری وارد شده خاص است از عمومات اوله مذکوره بسوی بنای عام بر خاص واجب است و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه است نه حرام و این مصیر است بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه بسوی او و قاضی عیاض از بعضی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة و نخعی مروی است از اوزاعی که گفت سلام کنند بر ایشان چنانکه سلام

کردند صالحون و اگر ترک کنند ترک کنند صالحون و نیز در وی دلیل است بر آنکه جائز نیست مسلمان را که گذشتن دهد طریق برای وی این منع نیست از انزال و صغار است بایشان و اذلال ایشان و بعضی گفته

که معنی تنگ کنید بر وجهی باشد که در ورطه نیفتد و صدمه جدار و نحو آن نرسد و این در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر

طریق از مسلمانان خالی است پس تضییق و حرج بر ایشان نیست آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع است در آن تنبیه

و اردشده گویا اراده اتفاق کرده که بمیان ایشان و ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بر آن دارند بنا بر عادت مسلمین و حرمت ابتدا اسلام وقتی است که ذمی

و اگر باد سلامانی بود ابتدا بسلام جائز است و نیز سلام کنند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که در آن اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم

لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل سنت او را قوله تعالی فحیوا باحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون

سلام میکنند بر شما میگویند یکی از ایشان السام علیکم پس بگوئید و علیک اخرجه مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب و لیکن اقتصار کنند بر و علیکم و این روایت مسلم

بواو است خطابی گفته عامه محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آن را بی واو روایت نمود و خطابی گفته این اصوب است زیرا که در حذف واو کلام او بعینه برو میگردد

خاصة و در اثبات واو اقتضای مشارکت با ایشان است و نووی گفته اثبات او و حذف او جائز است اگر روایت با آن صحیح شده و گوئیم معنی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما

و بر ایشان هر دو نازل شدنی است رواه مسلم و در مشکاة گفته متفق علیه و حدیث را لفظها است و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید **وعن المسور**

بکسر میم و سکون سین و فتح واو **بن مخرمة** بفتح میم و سکون خا و فتح را قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر است ولادت او بمکه بعد دوم از هجرت بود و بعد بمدینه آمد و آنحضرت را دید و شنید

و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود و بعد بمکه آمد و بیزید بیعت نکرد و در واقعه ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و فات یافت از وی مروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند

و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نیز گفته اند در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی

آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را راند در یکرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آن گوینده قصد

شنیده از عثمان و علی و از وی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب است ادب بزرگ پسر ش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشسته

و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده **ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة** بضم حا تصغیر است که بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه و حدیبیه نام چاهی است

نیز خوانند نام قریه ایست قریب بمکه بر بانند دوازده میل در تعریف آن که حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم

از تشریف بادان مکان محروم اند و گویند نام چاهی است که در آن موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره و فی الحدیث بطوله پس ذکر کرده

راوی این حدیث را بطوله ی و ظاهر آن است که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که ذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان لیکن ضمیر را اراده کرد یکی کرده ایم حدیث

بتمامه و در مشکاة و شرح او سبل الاوطار گفته چون درینجا تمام او غرضی متعلق نبود مصنف اقتصار بر اشارت کرده و گفت فیه درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست

هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این است چیزی که صلح کرد بر آن محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود

و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا اذن ده مرا کش که دو خطیب است تو نکنی فرمود بگذار او را سر انجام است که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح و خطیب

وقت وفات او در مدینه و ثابت داشت مردم مکه را از ارتداد و بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة

والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال **یأمن فیه الناس** ایمن شوند مردم از قتل و غارت **ویکف** و باز ایستد در این ده سال **ویکف**

بعضهم عن بعض و باز ماند بعض ایشان از بعض **اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری** درین حدیث دلیل است بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان

از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگر چه صحابه آن را مکروه داشتند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه ... و در آن ...

ان من جاء منكم لم نرده عليكم یعنی هر کسیکه بیاید از شما نزد ما باز نگردانیم او را بر شما ومن جاء منا رددتموه علینا و کسیکه بیاید از ما شما را باز گردانید شما او را بما
فقالوا انكتب هذا یا رسول الله پس گفتند صحابه آیا می نویسیم ما این شرط را و قبول میکنیم آنرا ای رسول خدا یعنی این اکروه می‌داشتند که اگر مسلمان نزد اهل مکه رود آنرا
رد نکنند و اگر کسی از اهل مکه نزد وی صلی الله علیه وسلم بیاید او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آری می نویسیم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زیرا که شان این است
که کسیکه رفت از ما بسوی ایشان و اعراض کرد از ما پس دور گردانید او را خدای تعالی از رحمت و دائره اسلام و ما را با او هیچ کار نیست و وی را مصاحبت کفار سزاوار تر است
ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا و کسیکه بیاید ما را از ایشان پس زود باشد که بگرداند خدای تعالی مر او را گشادی از اندوه و شدت و بیرون آمدن از غم و محنت
چنانکه گردانید مر ابو بصیر را و سبیل گشته آنحضرت این شرط را با وجود کراهت اصحاب خود نوشته داد و حدیث طویل است اهل سیر در قصه حدیبیه آنرا سوق کرده اند و ابن القیم آنرا
در زاد المعاد استیفا کرده و فوائد او را ذکر نموده و در وی این است که آنحضرت ابا جندل بن سهیل را که مسلمان شده آمده بود قبل تمام کتابت صلح رد کرد بسوی اهل مکه بعده
حق تعالی او را فرج و مخرج گردانید و از نزد مشرکین گریخته با ابی بصیر پیوست و با او اقامت بر قطع طریق ایشان کرد جماعتی از مسلمانان با وی منضم گردیدند تا آنکه مساکنت اهل مکه
تنگ شد و قصه در کتب سیر مبسوط است و ثابت شده که آنحضرت زنان را که نزد وی آمدند رد نکرد بجهت آنکه صلح در حق مردان بود نه زنان و قریش اراده تعمیم کردند و فریق گرفته
زیرا که چون ام کلثوم بنت ابی معیط هجرت کرده با آنحضرت پیوست مشرکین طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و کریمه فلا ترجعوهن الى الكفار فرود آمد و حدیث دلیل است
بر جواز صلح بر رد و اصل از عدو چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرد و بر آنکه مهاجر مسلمان نباشند وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة کسیکه بکشد عهد گرفته را با امام یا مسلمانان در نیابد بوی بهشت را یرح بفتح یا و را و بجای مهمله از راح یراح و بفتح یا
و کسر را از راح یریح و بضم یا و کسر را از اراح یریح و همه بیک معنی است و وجه اول اجود و اشهر است معاهد مردی از اهل حرب که در آید بدار الاسلام با امان پس حرام است
کشتن او بر مسلمانان بلا خلاف میان اهل اسلام تا آنکه رجوع کند بسوی مامن خود و دال است برین قوله تعالی وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ثم ابلغه مامنه وان ريحها توجد من مسيرة اربعين عاما و بدرستیکه بوی بهشت یافته میشود از مسافت چهل سال و در لفظی از بخاری این است من قتل
نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحدیث و در لفظی تقیید آن بغیر جرم آمده و در لفظی بغیر حق نزد ابو داود و نسائی بغیر حلها و تقیید از قواعد شرع معلوم است و در حدیث اربعین عام گفته و نزد اسماعیلی
سبعین عام و نزد ترمذی از حدیث ابو هریره و نزد بیهقی از حدیث صفوان بن سلیم از سی کس از ابنای صحابه بلفظ سبعین خریفا و نزد طبرانی از حدیث ابو هریره مسیرة مائة عام
و هم نزد او از حدیث ابی بکره خمسمائة عام واقع شده و این در موطا است از حدیث دیگر و در مسند فردوس است از جابر که ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام و علما در بیان
تخلف جمع کرده اند حاصل قول مصنف این است که این ادراک در موقف قیامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص است پس هر که آنرا از مسیره خمسمائه عام ادراک میکند فضیلت
از صاحب سبعین الی آخره و اکثر گفته اشارت کرده است باین شیخ ما در شرح ترمذی مراد شیخ زین الدین عراقی رحمه الله تعالی است در سبل گفته و رایت نحوه فی کلام ابن العربی انتهی
گویم و نحوه ذکر السیوطی گو نا یافتن بوی بهشت کنایه از نادیدن بهشت است چنانکه در عرف این عبارت مفهوم میگردد بلکه نا یافتن در اول وقت که صالحان و مقربان آنرا یابند
و بعضی گویند که خدای تعالی سفیر ساخته بوهای خوش از بهشت منتشر تا آسمان گرد و بر ایشان توقف در ان و راحت یابند از متاعب آن محروم گردانیده میشوند بعضی عصاة از آن
اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابن ماجه وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا يرح رائحة
الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا رواه ابن ماجه والترمذي وصححه وقال روي عن ابي هريرة من غير وجه مرفوعا حدیث دلیل است بر تحریم قتل معاهد و گذشت خلاف
در اقتصاص از قاتل او و گفته اینجا دلیل است بر آنکه مسلم چون معاهد یا ذمی را بکشد از وی قصاص نستانند زیرا که اقتصار کرده اند در وی بر ذکر وعید اخروی نه دنیوی
در نیل الاوطار گفته هر دو حدیث مشتمل است بر وعید قاتل معاهد زیرا که دلالت میکند بر تخلید وی در نار و عدم خروج از ان و تحریم جنت بر وی با آنکه خلاف است
در میان اهل علم در آنکه قاتل معاهد مخلد در نار است یا نه هر که قائل بتخلید است تمسک کرده بقوله تعالی ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية و هر که قائل بعدم تخلید

اشتر و اسپ حدیث اول ست بر جواز مسابقه و جعل مال و این جعل مال اگر از طرف غیر متسابقین ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا اختلاف و چنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را این مقدار مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا از من چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور ست و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا این قدر و اگر سبقت کنی تو مر ترا این قدر این جائز نیست بلکه قمار ست مگر به آمدن محلل و بیان این
در حاشیه سبل گفته ضابط قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن ست که مشروع نیست سبق
و گرفتن مال در مسابقت مگر در این سه چیز و بر اینها حصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آنرا در هر چیز جائز دانسته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند برین الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمند تر ست در قتال از ابل و بر شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال ست و جعل مال بر وی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بر وی جائز نیست
و بعضی مسابقه به سنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را با اسپان انتهی رواه احمد الثلثة
یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و الشافعی والحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالوقف و رواه الطبرانی
و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بر وی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می برآید الی
الحلال از یکجانب شد که جانب این سوم ست وهو لا یأمن ان یسبق و وی ایمن نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به یعنی نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر یقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بر وی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب ست از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر ایمن ست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد و تیز رو فهو قمار پس آن قمار ست و نیست خیر در آن و حاصل میگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد و حاصل آنکه محلل درینجا فرس ثالث ست
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد والا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختیار و امتحان خیل ست
و چون معلوم السبق باشد غرضی که سبق از برای او مشروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجه والحاکم
والبیهقی و ابن حزم و صححه و الطبرانی و حسنه گفته متفرد ست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان از وی ولید و از وی هشام بن خالد و گفته
و رواه ابو داؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابو داؤد باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری و اسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری و قد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابو داؤد و قال هذا احسن عندنا و قال ابو حاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه و هو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله و قال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی
ابی هریرة هکذا قال فی سبل السلام لایة الحدیث فی صحته الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی و هو مذکور فی نیل الاوطار و غیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الآیة تا آخر آیت و مکرر میگفت سه بار این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که او قوت در این آیت که امر کرده شده باعداد آن انداختن تیر اندازی ست قرطبی گفته تفسیر فرموده قوت را برمی اگرچه

دیگر دلیل ایشان قول حق سبحانه است والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة واکثر قائلین تحریم تمسک بهمین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام
در این آیت برای تعلیل است ودر آن دلالت است بر آنکه اینها برای غیر رکوب وزینت مخلوق نشده اند زیرا که علت منصوصه افاده حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد وجوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیرا که انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب وزینت وغیر اکل اتفاقا وتخصیص بر این هر دو باعتبار غالب مطلوب بوده
ونظیرش حدیث بقره است در صحیحین که راکب بقره را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث این حصر اصرح است زیرا که بحرف انما ولام است ومع هذا بدان استدلال
بر تحریم اکل وی نتوان کرد ودلیل مستعمل شده که مراد اغلب منافع است که در خیل رکوب وتزیین ودر بقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر است باید که حل اثقال بر خیل وبغال
وحمیر ممتنع باشد ونیست هیچکس قائل بآن دوم عطف بغال وحمیر دلالت دارد بر اشتراک این هر دو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هر دو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل
وجواب داده اند که غایتش دلالت اقتران است وهی من اضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان است پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایستی که امتنان اکثر
واهم باشد زیرا که تعلق دارد ببقای بنیه وحکیم امتنان نمیکند بادنی نعم وترک میکند اعلای آنرا سیما که سنت نهاده است باکل در ما قبل او وجوابش آنست که امتنان
در اینجا باعتبار غالب منافع است زیرا که نزد ایشان انتفاع باو در رکوب بود پس خطاب بدانچه ایشان را غالب است چنانکه در انعام باکل وحمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها همین بود پس
در هر جنس اقتصار بر منفعت خاصه او فرمود چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب وزینت است که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن در اکل مستلزم
فنای نوع نیست الا در بقر ومانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید وامتنان بدان برای منفعت دیگر باشد واز استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی است بالاتفاق
واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه است زیاده بر شش سال نیز این آیت نص صریح نیست در تحریم اکل وحدیث صریح است در جواز او واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
واین عام است از آنکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون در اینجا یکی از اینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک بادله مصرحه بجواز وحل اولی بود **وعن**
ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات ناکل الجراد گفت غزا کردیم با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را ونهی نکرد
جراد جنس است واحدش جراده وواقع میشود بر ذکر وانثی مثل حمامه متفق علیه واین دلیل است بر حل جراد نووی گفته باجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیرا که ضرر محض است در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او
برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند ودر خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف است حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل است که مراد آن باشد که غزونا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومحتمل که مراد آن باشد که فاکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث است بر این احتمال اخیر زیرا که تاسیس ابلغ از تاکید است ومؤید اوست آنچه در طب نزد ابونعیم زیادت ویاکل معنا آمده واما آنچه در حدیث
سلمان است نزد ابوداود که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا آکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده وهمچنین روایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا آکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن ونسائی گفته ثابت لیس بثقة وبالجمله
جراد ماکول است نزد جماهیر بهر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد وبحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
وقال ان الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال له حکم الرفع واختلاف کرده اند در آنکه ملخ از صید بحر است یا صید بر ودو حدیث ضعیف آمده که از صید بحر است واز بعض
صحابه منقول است که لازم می آید محرم را در ملخ جزا واین دال است بر آنکه نزد وی از صید بر است در سبل گفته والاصل فیه انه بری حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**
انس رضی الله عنه فی قصة الارنب واز انس است در قصه خرگوش که برانگیختیم ودوانیدیم خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مر الظهران گویند
بفتح میم وتشدید را وفتح ظاء معجمه وسکون ها پس گرفتیم من آنرا وشکار کردیم ودر آوردیم آنرا نزد ابوطلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابوطلحه آنرا فبعث
بورکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابوطلحه سرین نیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا واز اینجا معلوم شد که

خرگوش حلال ست در هدایه گفته لا باس باکل الارنب زیرا که چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل نیست
بر خوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال واکل منه ثم قال فقبله اجماع واقع
بر حل اکل او الا ابن عمر و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابو داود والبیهقی من حدیث ابن عمر و انها جئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
و ابن عمر گفته که وی حیض می آرد و اورا شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و حکی از ابن عمر تحریم
کما فی شرح ابن رسلان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت لم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته و سند وی ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة واخرج البیهقی عن عمر و عمار مثل ذلک وانه امر باکلها ولم یاکل منها و در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابو حنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی درین نقل تغلیط وی کرده و در سبل گفته اقرب کراهت تنزیه ست
متفق علیه دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلبة کذلک ۞ وعن ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت از کشتن چهار جنس از جانوران [illegible]
النملة یکی مورچه بیش از آنکه نگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد و کمتر گزندی از وی ست قاله الخطابی وکذا فی شرح السنة و آنرا
سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه کلان و مورچه بسیار ریزه که انکش ست که جان دارد و جان شیرین خوش ست والنحلة دوم شهد مگس
زیرا که در وی منفعت شهد موجود ست والهدهد سوم هدهد که طائر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک را آنرا گویند
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول او و پرهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند صوت
شنیدن آن و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار دابه و اخذ کرده شده ازان تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتل نمی آمد و درین استدلال بحث ست کما تقدم
و تحریم اکل اینهای چهار همه ست در سبل گفته در هر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم او ست اجماعا انتهی گو بعید [illegible] اباحت اکل نمل از بعض سلف [illegible]
و این مأخوذ ست از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه نیست و مالک اکل هدهد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم در قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او جهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد شوم از دلهای ایشان زائل گردد و لله الحمد اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه
وصححه ابن حبان و تلخیص گفته رجاله رجال الصحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده و بیهقی روایت کرده آنرا از حدیث سهل بن سعد زیاده کرده و لکن فی اسناده
و در وی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست ۞ وعن ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی وثقه ابو زرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد وهو یلقب بالقس لعبادته و وهم ابن عبد البر فی اعلاله
وقال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را آیا ضبع شکار ست آنرا بفارسی کفتار و بهندی بجو گویند قال نعم گفت آری
شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار ست و این دلیل
بر حل اکل ضبع و باین قائل ست شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها و یبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر ولان العرب تستطیبه و مدحته [illegible]
از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابو داود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن و یوکل اخرجه الحاکم و قال صحیح الاسناد
و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت و در سبل گفته ولیکن احادیث التحلیل خاصه و در سبل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این ست که گفت سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد و فی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی و جواب آنست که این حدیث ضعیف ست زیرا که در اسناد وی عبد الکریم بن امیه ست و متفق علی ضعفه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست
ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست و شنیده ام کسی را که ذکر میکرد آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل قرص [illegible] یقین [illegible] داخل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی که دران یک کبش مثل ست دلیل ست برانکه کبش مثل ضبع ست ومعتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیراکه در ضبع کبش ست برابرست که
مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی وشبر وشتر بکری وضان بطیر رواه الشافعی واحمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست
قنفذ بضم قاف وفتح آن وضم فا واحد قنافذ ست وانثی قنفذه بضم قاف وسکون نون وضم فا وذال معجمه وآن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر
بقدر موش کلان ودیگر بارض شام بقدر کلب وجهی سولع ست بخوردن افاعی ومتالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت ودر هندی سایی گویند
فقال پس گفت ابن عمر وخواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگوای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است وفرستاده شده است بسوی من
هیچ چیز را حرام کرده شده الآية تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون روان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که
اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی وجائز نیست بهوا اما وحی گاهی جلی ست وگاهی خفی فقال شيخ عنده پس گفت پیری
نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابوهریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبيثة
من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال در این حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیراکه خبائث حرام
بنص قرآن وحدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثله وکان ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم
انهم يستطيبونه ورافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم وبه قال ابوحنیفه واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست دوم حلت وبه مذهب مالک وابن ابی لیلی
واین اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیراکه اصل در حیوانات اباحت ست وسبل گفته این مسئله خلافیة معروفة فی الاصول فيها خلاف بين العلماء
انتهى ورخصت کرده اند دران شافعی ولیث وابوثور ودر نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع وشوکانی قول
بحل ست وامام ابوداود از ملقام بن تلب عن ابیه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما روایت کرده واین دلیل حل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل
نیست لیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست ونسائی گفته ینبغی ان یکون ملقام بن التلب لیس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل موش وقنفذ ویربوع ومانند آن ست واحتج به
احتجاج او واسناده ضعیف زیراکه این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابوداود من حدیث عیسی بن نميلة بالنون عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره وخطابی گفته
لیس اسناده بذاک وبیهقی گفته اسناده غیر قوی رواه شیخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة
والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله وشیرهای او جلاله بفتح جیم وتشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را وجوهری گفته جلاله ماده گاو
پلیدخوار وجلاله بمعنی بعره است وجمع آن جلالات وآن عام ست از شتر وگاو وگوسفند وماکیان در حدیث دلیل ست بر تحریم آن وتحریم شرب البان او ودر حدیث عمرو بن شعیب
نهی از رکوب هم وی آمده رواه احمد وابوداود والنسائی والحاکم وابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او وظاهر حدیث آن ست که چون بخورد
جلاله حرام میگردد ونووی گفته نمی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد وگفته اند اعتبار رائحه ونتن ست وبه جزم النووی وخطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد واصحاب
وشافعی وگفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز ودر حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي وگویند که ابن عمر جلاله را سه روز می بست
ونزد مالک اکل آن بی حبس لاباس ست وثوری واحمد در روایتی بسوی التحريم رفته کما هو ظاهر الحدیث هر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی ازو دران بنا بر تغیر لحم ست واین موجب
تحریم نیست بدلیل تزکیه چون فقه وسبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله النص انظار درینجا خلاف سنت کرده اند انتهى ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس
مدتی مقدر وبیهقی در شتر وگاو جلاله چهل روز ودر گوسفند هفت روز ودر ماکیان سه روز انتهى ودر ناقه چهارده روز در سبل گفته والعمل بالاحاديث هو الواجب وكانهم حملوا النهي عن التنزه
ولا يبعد فيه بدليل واما ما لغتهم الاتوقیت فلم یعرف وجهه انتهى وسبل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست واین تا وقتی ست که حبس کرده نشده است وچون محبوس گردد

رکوب جائز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن واختلاف ست در طهارت لبن جلاله جمهور بر طهارت اند زیراکه نجاست در باطن او مستحیل میشود و استحاله مطهرست مثل فضله که گوشت
اعضای حیوانات میگردد انتهی مختصرا وطیبی گوید که نهی از اکل جلاله وشرب لبن و رکوب بر او در یک سیاق وارد شده و احادیث در یک سیاق بیک اسلوب ست پس حکم
هر یک امر یکی باید و احتمال نهی تحریم ست فرق در حکم دو ان کم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه وحسنه الترمذی
و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذی وابن حبان والحاکم والبیهقی وصححه ایضا ابن دقیق العید
ولفظه عن اکل الجلالة وشرب البانها وفی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابوداؤد وعن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها
او یشرب من البانها رواه ابوداؤد وفی الباب عن ابی هریرة مرفوعا وفیه النهی عن الجلالة وهی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص اسناده قوی **وعن** ابی قتادة
فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتاده در قصه حمار وحشی یعنی گورخر که وی دید آنرا پس مجروح کرد وکشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خوردند
آنرا و آمدند بملازمت آیا هست با شما چیزی از گوشت وی گفت ابوقتاده با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منها پس خورد ازان النبی صلی الله علیه
وسلم متفق علیه در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و دران خلاف شاذ ست وقتی که علف میخورد و مانوس گردد و مثل اهلی شود و تمام این حدیث
در کتاب الحج و در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
فرسا فاکلناه گفت اسماء ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی ونحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم
متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام دران گذشت و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته
و کسیکه میگوید اهل بیت وی صلی الله علیه وسلم ازان خوردند و درینجا نحرنا گفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و درینجا دلیل ست بر آنکه نحر و ذبح واحد ست و قیل
جائزست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیراکه نحر خاص بابل ست و آن زدن با آهن ست در لبه بدنه تا آنکه اوداج او ببرد و ذبح بریدن اوداج در غیر ابل ست
ابن التین گفته اصل در ابل نحرست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحر آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود
اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه دران خلاف کرده و لفظ ونحن فی المدینة رد میکند بر کسیکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیراکه جهاد در اول دخول
بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوی در سفره
بر دسترخوان آنحضرت و درینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اجماع ست و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده و نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند برآنکه ضب حلال
و نیست مکروه مگر حکایت ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر صحت رسد پس محجوج بنص و اجماع متن قبله باشد انتهی و گفته ابن منذر
کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجاست و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته که قوم کرهوا اکل الضب
منهم ابوحنیفة وابو یوسف و محمد بن الحسن وقد جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابوداؤد من حدیث عبد الله بن شبل و فتح گفته اسناده حسن
زیراکه از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این
شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس اسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفاء مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل ولیس بحجة و قول ابن الجوزی لا یصح تا غلط ست در بعض
تساهل ست زیراکه روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری وقد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابوداؤد از حدیث عبد الرحمن بن حسنة آورده اند که نزلنا ارضا
کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم طبخوا منها فقال صلی الله علیه وسلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فالقوها و صححه ابن حبان والطحاوی
و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بآنکه نهی اگرچه اصل در وی تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ وی این ست انه صلی الله
علیه وسلم قال کلوه فانه حلال ولکن لیس من طعامی و این روایت را روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده است لا آکله ولا انهی عنه

ابن عباس فرمود بمسا قلتم ما بعث نبي الله الا محرما او محللا كذا في مسلم و جواب از ثاني آنكه محتمل كه خوف مسخ از آنحضرت صلى الله عليه وسلم قبل علم بآن باشد كه ممسوخ را نسل نيست و طحاوى از حديث ابن مسعود آورده كه پرسيده شد آنحضرت از قرده وخنازير كه آيا از ممسوخ است فرمود ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة و اصل حديث در مسلم است و ابن عربى بر اين اشتباه خته و گفته عدم نسل دعوى ست كه شناخته نميشود بعقل و طريق آن جز نقل نيست و نيست در نقل امرى كه بران اعتماد توان كرد و جواب ثالث داده اند كه اگر فرض كنند كه ممسوخ است پس مسخ او مقتضى تحريم اكل نيست زيراكه آدميت او زائل شده و اصلا براى آن اثرى نمانده و لهذا آنحضرت اكل آن بكرده گذاشته بنابر وقوع مشابهت صورى چنانكه شرب آب از مياه ثمود مكروه داشته در سبل گفته مخفى نيست كه اگر تحريم آن نهى ديد حكم بالقا ميكرد و مقرر رسيده شد ايشان بر ان زيراكه اندك اين اشناخته مال ست پس جمع ابا اول احسن است و مستفاد ميشود از مجموع جواز اكل لكن كراهت آن بنابر نهى انتهى و مصنف گفته احاديث اگرچه دلالت ميكند بر حل ضب تصريحا و تلويحا نصا و تقريرا پس جمع ميان آنها و حديث نهى محمل نهى ست بر اول حال نزد تجويز بودن او از ممسوخ و درين هنگام امر باكفاى قدور كرد پس توقف نمود و امر نكرد و نه نهى كرد و آن محمول ست بر ثانى الحال وقتى كه دانست كه ممسوخ را نسل نمى باشد و بعد ازين ضب را استقذار داشت نه حرام ميكرد و نه ميخورد و به بار ديگر او باذن وى خورده شد و اين حال ست بر اباحت و كراهت تنزيه در حق مستقذر او ست و احاديث اباحت محمول است بر غير مستقذر متفق عليه و رواه الجماعة الا الترمذى و في الباب احاديث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبيد الله التيمى القرشى ابن اخى طلحة بن عبيد الله صحابى قيل انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وليست له رواية اسلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير في يوم واحد روى عنه ابناه وابن المنكدر ان طبيبا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضفدع بزنة الخنصر يجعلها في دواء فنهى عن قتلها بدستيكه طبيبى پرسيد آنحضرت را از غوك كه هندى بينڈک گويند اگر انداز در دوا پس ازين نهى كرد از كشتن آن حديث دليل ست بر تحريم قتل ضفادع و گرفته ميشود ازان تحريم اكل او زيراكه اگر حلال مى بود نهى از قتل نميكرد در سبل گفته و تقدم نظير هذا الاستدلال ولكن فيه اتم انتهى اخرجه احمد و ابو داود والنسائي وصححه الحاكم والبيهقي وقال هو اقوى ما ورد في النهي وروى ايضا من حديث ابي هريرة النهي عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد وفي اسناده ابراهيم بن الفضل وهو متروك وروى ايضا من حديث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى اغرقهم قال البيهقي اسناده صحيح قال المصنف ان كان اسناده صحيحا لكن ابن عمرو كان يأخذ عن الاسرائيليات انتهى و محمل آنكه نهى كرده انداز قتل آن خطاف ست يعنى پرستوك هندى ابابيل چنانكه ابو داود در مراسيل از طريق عباد بن اسحق عن ابيه آورده كه گفت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الخطاطيف رواه البيهقي معضلا من طريق ابن ابي الحويرث عن النبي صلى الله عليه وسلم و رواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عباس وفيه الامر بقتل العنكبوت وفيه عمرو بن جميع وهو كذاب و ازانجمله رخمه ست اخرج ابن عدى والبيهقي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الرخمة و در سندش خارجة بن مصعب ضعيف است و از انجمله عصفور ست يعنى گنجشک كه هندى چڑيا گويند اخرج الشافعي وابو داود والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو وقال صحيح الاسناد مرفوعا من انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سأل الله عنها قال يا رسول الله وما حقها قال ان يذبحها فيأكلها ولا يقطع راسها فيطرحها واعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عباس الراوي عن عبد الله فقال لا يعرف حاله ورواه الشافعي واحمد والنسائي وابن حبان من حديث الشريد عن ابيه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الى الله يوم القيامة يقول يا رب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة ؂

باب الصيد والذبائح

صيد در اصل بمعنى شكار كردن ست بعد ازان نام شكار كرده شده گشته و او تعالى اباحت صيد در دو آيه از قرآن كريم ذكر كرده بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم وقوله وما علمتم من الجوارح مكلبين و آلهٔ صيد سه چيز ست يكى حيوان جارح دوم محدد سوم مثقل و وارد شده است در صيد بعضى و اجماع بران منعقد گشته و در رساله ابن ابى زيد كه در مذهب مالك ست گفته مكروه ست شكار كردن براى لهو و لعب و بى قصد لهو و لعب مباح ست و ثابت شده كه آنحضرت بنفس نفيس خود شكار كرده

امتثال زجر کند و را بعد از نکه بعد بعد و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر است قبل ارسال و بعد ارسال در صید متعذر است و تکلیب الهام
از جانب او تعالی و مکتسب بعقل کما قال تعالی تعلمونهن مما علمکم الله جار الله زمخشری گفته ای مما عرفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه انتهی و قول وی اذکر اسم الله علیه خود مستفاد از قول تعالی اذکروا اسم الله علیه زیرا که ضمیر علیه عائد است بسوی ما امسکن یا بمعنی که نام خدا گیرید بران وقتی که دریافتید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا برید بران نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل است بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه است و علما دران مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه و حنفیه گویند واجب است تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو است بحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان
و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بان رفته که سنت
و ترک آن نزد ایشان عمدا و سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی الا ما ذکیتم گویند مباح ساخت تزکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی و طعام الذین اوتوا الکتاب
حل لکم و حال انکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بانکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام است کما قال تعالی
وما ذبح علی النصب و ما اهل لغیر الله به زیرا که فرموده انه لفسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر انکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست پس واجب حمل آیه بر ذکر است
جمعا بینها و بین الآیات السابقة و حدیث عایشه و ظاهر گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام است و اگر چه بنسیان ترک کرده باشد بظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل بگرد
دران گفته اند و حدیث عایشه که بدان اشارت رفت بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه دران حجت هم نیست برکه
شارع آنجا ادرت حکم بمظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح است و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه در وی دلیل است بر انکه لابد است از تسمیه و الا
بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و اینوقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطاء و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم و آن منافی نیست دلیل
دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه بر ذبائح خود در بعض گفته فیتحصل من قوة کلام الظاهریة فیترک ما تیقن انه لم یسم علیه اما ما شک فیه الذابح مسلم فکما قال
صلی الله علیه وسلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس
ذبح کن شکار را در ینجا دلیل است بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق است اگر یافت صید را در وی بقیه حیات است و بریده نشده است
گلوی و مری او و پاره پاره نشده است امعا او بیرون نیامده است حشو او پس حلال است بلا ذکات نووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را با سگ
در حالیکه بتحقیق کشته شده است سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده است سگ از ان فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار
پس مخور آنرا زیرا که از شرط اصطلاح آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم است و شکار که حلال است از سگ معلم است و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد
قال البغوی فی التهذیب نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی است و رافعی گفته تقدیر نیست زیرا که عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف است پس مرجع بسوی عرف باشد
و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بنفس خود و این مستفاد است از قول وی صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیرا که
تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بانکه سگ از ان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هر گاه فرستادی سگ را او خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیرا که
نگاه داشته است شکار را بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیرا که وی نگاه داشته است آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما
و مروی است از علی و جماعه از صحابه بحل آن و این مذهب مالک است لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا تحقیق که مرا کلاب مکلبه اند
پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از انچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرمود و اگر چه بخورد اخرجه ابو داود باسناد حسن و در حدیث سلمان است
کلوا وان لم تدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی است که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه است و حدیث ابی ثعلبه

بو سهم طویل لهٔ اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض و خطابی گفته المعراض نصل عریض له ثقل و رزانة و قیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط و قیل خشبة ثقیلة آخرها
عصا محدد و قد تجعل فیها حدیدة و قد لا یحدد و این اخیر را نووی تبعاً للقاضی عیاض قوی گفته و قرطبی گفته انه المشهور انتهی و در سبل گفته اختلف فی تفسیر المعراض علی اقوال لعل اقربها
ما قاله ابن التین انه عصا فی طرفها حدیدة یرمی بها الصائد فما اصاب بحده فهو ذکی فیؤکل و ما اصاب بغیر حده فهو وقیذ ای موقوذ انتهی و موقوذ چیزی ست که کشته شود بعصا یا حجر یا چیزی که
نیست حد و تیزی در ان و موقوذه بمعنی مضروبه بخشبه است تا آنکه بمیرد از وقذه بمعنی ضربه فقال پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فکل چون رسیدی شکار را
بحد وی پس بخور یعنی بخور چیزی را که جراحت نموده و نفوذ کرده اگرچه بدرازی خورده باشد و ان اصبت بعرضه فقتل و اگر رسید بعرض او را پس کشت او را فانه وقیذ
پس بدرستیکه وی موقوذ است بقاف و ذال معجمه یعنی مثل وقیذ است زیرا که وقیذ مضروب بعصاست بدون حد و این در علت که قتل بغیر حد است شریک است فلا تاکل
پس مخور آنرا رواه البخاری و مسلم و در حدیث اشاره است بسوی آنکه از آلات اصطیاد که محدد باشد زیرا که آنحضرت خبر داد که چون بحد معراض رسد باید خورد
پس این محدد شده و چون بعرض رسد نباید خورد و دو رسیدن دلیل ست بر آنکه صید مثقل حلال نیست و باین رفته است مالک و شافعی و ابو حنیفه و احمد و ثوری و مذهب اوزاعی و مکحول
و غیرهما از علمای شام آنست که صید معراض مطلقاً حلال ست و سبب خلاف درین باب معارضه بعض اصول بابعض و معارضه اثر با صول ست و این از اصول ست درین باب
دو وقیذ حرام ست بکتاب و اجماع و از اصول او ست که عقر ذکاة صید ست پس هر که مقتول معراض را وقیذ میگوید منع میکند از ان علی الاطلاق و هر که آنرا عقر مختص بصید می بیند
و میگوید که وقیذ در وی معتبر نیست منع نمیکند مطلقاً و هر که در مخروق و غیر مخروق فرق کرده نظر بحدیث عدی نموده در سبل گفته و هو الصواب **وعن** ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه قال اذا رمیت بسهمک فغاب عنک وقتی که انداختی تو تیر خود را پس غائب شد از تو تیر شکار تیر خورده فادرکته پس یابی تو آنرا یعنی بیابی
در وی مگر اثر تیر خود چنانکه در حدیث عدی گذشت فکله پس بخور آنرا ما لم ینتن مادام که گنده نشده است و بو نکرده ینتن بضم یا و کسر تا از انتن و بفتح یا و کسر تا از
نتن نیز گفته اند رواه مسلم و ابو داود و اعلاه ابن حزم بمعاویة بن صالح و گفت بیهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزیه و در سبل گفته در حدیث دلالت ست بر تحریم اکل لحم منتن
و گفته اند محمول ست بر ضرر اکل یا آنکه مستخبث شده باشد یا محمول بر تنزیه ست و سایر الاطعمه منتنه مقیس ست بران انتهی گفته اند این بطریق استحباب ست و الا بوی کردن
موجب حرمت آن نیست و در روایتی آمده که آنحضرت گوشت بوی کرده را خورده است کذا فی بعض حواشی المشکوة شیخ در ترجمه گفته و شاید که برای تعلیم جواز خورده باشد انتهی در سبل گفته
غایت درینجا انتن است اگر دانسته پس اگر یابد آنرا بعد سه روز مثلا و بو نکرده حلال باشد و اگر یابد در کمتر ازین مدت و بو کرده حلال نباشد ظاهر حدیث این ست و نووی جواب داده که
نهی از اکل منتن برای تنزیه ست و ظاهر حدیث تحریم ست لیکن در باب سمک آمده که جیش از حوت انداخته بحر تا نیم ماه خوردند و نزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هدیه فرستادند و آنحضرت
آنرا خورده و لحم در غالب مثل این مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصاً در حجاز باشدت حرارت پس شاید که نووی بهمین حدیث استدلال بر تنزیه کرده و لیکن محتمل ست که نمکین کرده و قدید ساخته باشند
و ازین جا نتن بدان داخل نشده باشد و مالکیه مطلق منتن را حرام گفته اند و هو الظاهر انتهی **وعن** عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله علیه
وسلم ان قوما یاتوننا باللحم بدرستیکه قومی گفتند رسول خدا را که تحقیق قومی می آرند مارا گوشت را در فتح گفته لم اقف علی تعیینهم لا ندری اذکر اسم الله علیه
ام لا درنمی یابیم و نمیدانیم که آیا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت یا نه فقال سموا الله علیه انتم و کلوه پس گفت آنحضرت نام برید خدا را بران گوشت شما
و بخورید آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نیست معنی این حدیث که تسمیه شما الآن نائب میشود از تسمیه ذبح کننده بلکه بیان میکند که تسمیه مستحب ست
نزد اکل و انچه شما نمیدانید ذکر تسمیه را بران نزد ذبح صحیح ست اکل آن وقتیکه باشد ذابح از کسانیکه صحیح ست اکل ذبیحه او بنابر حمل حال مسلمان بر صلاح و تحسین ظن بوی
و تمسک کرده ست باین حدیث ابن المهلب و گفته این علت بیان ست در آنکه تسمیه فرض نیست چون تسمیه ایشان نائب التسمیه آنها شد دلالت کرد بر آنکه تسمیه سنت ست زیرا که سنت
نائب فرض نمیشود و این بر تقدیری ست که امر در حدیث عدی و ابی ثعلبه محمول بر تنزیه باشد بجهت آنکه آن هر دو صید بر مذهب جاهلیت میکردند پس آنحضرت ایشانرا
فرض و مندوب امر صید و ذبح تعلیم کرد و کسانیکه ازین ذبائح سوال کردند سوال ایشان از امر واقع از غیر ایشان ست پس آنحضرت ایشانرا باصل حل شناسانید

وابن التین گفته محتمل که مراد درینجا التسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما التسمیه بر آنچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس ان بر ایشان تکلیفی نیست محمول بر
بر غیر صحت وقت تبین خلاف و محتمل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد
که ذبح آنها صحیح ست و ازینجا استفاده میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت همچنین ذبح کرده اعراب مسلمین نیز زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میشناسند
و باین اخیر جزم کرده است ابن عبدالبر و گفته ان ما ذبحه المسلم یوکل و یحمل علی انه سمی لان المسلم لا یظن به فی کل شیء الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده
و گفته دروی دلیل ست بر آنکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه با امر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که
ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفت که شما اهتمام باین امر نکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این
از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک
در آنکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک قوی باین زیادت و بعضی زعم کرده که این حکم قبل از نزول قوله تعالی
ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه ابن عبدالبر گفته این تعلیل ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد دران بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر آنکه نزول آیه در امر بتسمیه
و نیز اتفاق کرده اند بر آنکه سوره انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیه اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی وابو داود
وابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل و تسلیل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث ازاد له
قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبدالبر که گذشت مقرر وجوب تسمیه ست مگر آنکه محمل کنیم امور
مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشهور که المومن یذبح علی اسم الله سمی او لم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث
ابوهریره آورده و گفته منکر لا یصح و همچنین روایت ابوداود در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله او لم یذکر این
مرسل ست اگرچه صلت ثقه ست و ارسال علت ست نزد کسیکه مرسل قبول نمیکند و قول آنکه ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که از طریق دیگر
مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبدالله بن مغفل بضم میم و فتح غین و تشدید فاء مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعده بصره آمد و سرای
بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بمرد حسن بصری و ابو العالیه ازوی تابع وارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بسنگ انداختن نهی کرد
از خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد وقال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف شکار نمیکند
تانیث ضمیر با آنکه مرجع مذکر ست نظر بمحذوف ست که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف است که در بیان قبل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد
و در حدیث نهی کرده از خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه خوف مفسده ست چنانکه بیاید و بهر مفسده ملحق باشد و در قول بنادق نیز خلاف ست نووی گفته
ببنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب بران عدم قتل باشد جائز ست وقتیکه صائد آنرا ادراک کند و ذکات کند مثل رمی طیور کبار ببنادق و اگر
مقتول به بندقه اموقوذه گفته اخرجه ... مقتول به بندقه ست ... کلام نووی در بندقه است ... تا آنکه
آن نباید و کلام اکثر سلف دران ست که مقتول بندقه نخورد زیرا که وی منقتل کشته شده است ... بنادق معروف الآن که رمی کنند آنرا برصاص
و نار بارود آنرا ... گردانیده پیش کشتن او بحد ... انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب سبل گفته این ... ست ازو والدم
قدس الله تعالی روحه زیرا که رصاص ... آتش بارود ... بنادق ...
درینجا از والد نیست بلکه ولد ست زیرا که رصاص ... بارود جارح ست زخمی میکند ... چنانکه مشاهد او ست
بمحل صید او شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام ازوی نقل کرده ام فلیرجع الیه ان شاء الله والله اعلم انتهی

کہ از طین ساختہ خشک سینمایند یعنی غلولہ و بدان می سیکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطاء و حسن آنرا مکروه داشتہ کذا فی البخاری مگر آنکہ ذکات ورد یابد گفتہ
او تعالی صید را بر یک صفت مباح کرده و گفتہ تنالہ ایدیکم و رماحکم و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکہ وقیذ است و شارع مطلقا نفی صید بخذف کرده و علما
اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشتہ ببندقه و سنگ زیرا کہ این چیز با کہ صید را میکشد بقوت رامی میکشد نہ بتیزی ولا تنکا عدوا و مجروح نمیسازد دشمنی را
از دشمنان دین یعنی فائده نیست درو نہ دینی و نہ دنیاوی و محض لهو و لعب است با وجود آنکہ مردم از وی زیان میرسد چنانکہ فرمود ولکنها قد تکسر السن
و تفقأ العین ولیکن این فعل یا حصا یا زمینہ گاهی میشکند دندان کسی را و کور میکند چشم کسی را متفق علیه والفظ لمسلم قاضی عیاض گفتہ روایت
بفتح کاف و بهمزه در آخر است یعنی لا ینکا و این لغت است و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا ینکی در شرح مسلم گفتہ و هو اوجه **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا مگیرید چیزی را کہ در وی جان است هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانہ تیر بعده نام
هر غایت کہ بتحری او رالکش کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی است از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم است زیرا کہ اصل در وی همین است و تائید او
حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این نهی فرمود کہ گذشت بر طائری کہ آنرا نصب کرده و رمی میکردند و فعلها و تشدید و لعن بلفظ شهر است و حکمت در نهی آن است
کہ درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس ذکی است و تفویت منفعت اگر غیر ذکی است اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب
موجب باقی است **وعن** کعب بن مالک صحابی مشهور است از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضی الله عنه ان امرأة ذبحت
شاة بحجر بسنگی زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر باکلها
پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل است بر صحت تذکیه زن این قول جماهیر است و در وی خلاف شاذ است کہ آنرا مکروه است در سبل گفتہ ولا وجه له انتهی و نیز
دلیل است بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون بهر دو گهار اور وان کند خون را زیرا کہ در روایتی آمده کہ وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی کہ شکسته شود
و ... تیزی باشد و دلیل است بر آنکہ خوردن چیزی کہ بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح است و باین رفتہ اند جمهور و خلاف کرده است در ان طاوس و عکرمہ و اسحق و اهل ظاهر
و الیہ جنح البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم است بالکفای قدور در ذی الحلیفہ کہ در ان قبل قسمت غنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن
کہ امر باراقت مرق کرده و لحم باقی ماند و فراهم کرده بسوی غنم رد کرده شد اگر گویند جمع ورد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس اجب تاویل است برای
موافقت قواعد شرعیہ در سبل گفتہ تکلف این جواب غیر مخفی است و شور با مال است اگر حلال است چرا امر بریختن او کرد کہ در ان اضاعت مال است و اما استدلال کہ گوسفند
اسیران کہ بغیر اذن مالک ذبح کرده شده بود امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکہ معروف است پس این استدلال صحیح نیست زیرا کہ آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
تا کل او برای خود حلال کرده و نہ خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکہ حکم فرمود کہ کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابو داود باسناد
قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه است در قصه شاة کہ زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفتہ اطعموها الاساری بعده در سبل گفتہ
کہ ابو داود از مردی از انصار روایت کرده است کہ برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفری پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندانی را و غارت کردند
آنها را و دیگهای ما جوش میزد کہ آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرده دیگهای ما را و آلوده گردانید گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة
و این مثل حدیث شیخین است و در وی تصریح است بتحریم است و در وی اتلاف لحم است زیرا کہ مردار است و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب
و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس این حدیث غیر وارد است بر اهل ظاهر زیرا کہ ایشان قائل اند بحل چیزی کہ ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک
بجهت ضرورت و نحو آن و در وی دلیل است بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را به برادر مشرک خود و بکه کما فی البخاری و غیره و مصنف فتح گفتہ حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین چیزی کہ بر ان امین گرفته شده است تا آنکہ تنبیه یابد بحق ذبح دیگری

و ذبح ما عدای اوست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست این قول الشافعی و اوداج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این
هر چهار خلاف ست از ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته
شرط قطع حلقوم و دو رگ ست لقوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم و انهار الدم اجرای اوست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست اما مری پس وی مجرای طعام ست و در وی دم
کجا ست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی ست ذبح بهر محدد و این شامل باشد در آن سیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر
اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقا ست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
اوست انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از ینکه
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشتن کردن کسی را از جهت کشتن یا جهت سوگند و اول را
و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی علف و شرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و تعیین هر که کشته شود کسی را از آدمیان و غیر هم که و هر چه طالب وی مقتول ست بطریق صبر **وعن** شداد
بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادر زاده حسان بن ثابت ست و پدر او اوس بن ثابت برادر حسان ست صحبت ست
عباده بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شده بود و در بدر صحبت نرسیده نزول کرد به بیت المقدس بعد از او در اهل شام ست
مات بسنه ثمان و خمسین و قیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله کتب الاحسان علی کل شیء بدرستیکه خدای تعالی نوشت و واجب
گردانید نیکی کردن را بر هر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی ان الله یامر بالعدل و الاحسان و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتل
العبد شیء ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و جز آن و دال ست بر نفی مثله و مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی
فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و کلام درین باب گذشت و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را نووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال بغیر ها واقع شده و در بعض آن بکسر ذال و ها مثل قتله و هی الهیئة و الحالة و لیحد احدکم شفرته بفتح شین و باید که تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان و هر چه عظیم گردیده از آهن و تیز کرده شده و لیرح ذبیحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد
و استراحت یابد که قبل و در سبل گفته راحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت اوست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و یکی را بحضور دیگری نکشند اگر ممکن ست و پای کشیده نبرد آنرا که میخواهد ذبح او رواه مسلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه
وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست فی الصحاح
ذکات بذال معجمه و تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن
آن و با بوحنیفه ست و ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده
خلقت او و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفته منفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در آن و معارضه کرده اند این الحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر رواه ابن المبارک و در وی ضعف ست
بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست و در سبل گفته این موقوف از ابن عمر ست تعارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی الطلاق

و مانی معناه باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین ست اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود و قول زفر و حسن بن زیاد نیز همین ست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان این ست
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بیند صید را در آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید بآب مرده باشد پس حرام کرد اکل او را نزد وقوع شک در سبب زهوق
روح و این موجود ست در جنین چه دریافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده برآمده است واجب ست ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث
نزد امام سخن ست والله اعلم انتهی گویم این استدلال غریب و استنباط عجیب است ای بحث ست در برابر نص و قیاس غیر صید بر صید قیاس مع الفارق ست و سخن امام
در حدیث مرفوع نیست بآنچه بیاید و در سبل السلام گفته و دلیل حنفیه عموم قوله تعالی ست حرمت علیکم المیتة و اگرچه زنده برآمده بمیرد و الجنین باین حرم و جواب داده اند
که معنی حدیث با آنست که ذکاة نفس چون زنده برآید مثل ذکاة مادر اوست ولیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده است زیرا که معلوم است که ذکات حی از حیوان ذکات
واحده است از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه مفسر روایت ذکاة امه است انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص
و در اصول بطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بالایضیه عنه متینا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر اوست و این مردود ست بآنکه اگر چنین معنی مراد می بود
می باید که منصوب باشد بنزع خافض حالآنکه روایت برفع ست و مؤید اوست روایت بیهقی مذکور ای کاحته او حاصلة فی ذکاة امه مروی ست بلفظ ذکاة الجنین بذکاة
امه و باء برای سببیه ست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از هیچیکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکات مگر آنچه مروی ست از ابو حنیفه
انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده و نیست دلیل بر تفصیل انتهی حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال احد و کیم رد سنت صحیحه
صریحه محکمه است که ذکاة الجنین ذکاة مادر اوست بآنکه این ذکات خلاف اصول ست که تحریم میته باشد پس گفته میشود ذی الذی جاء بالحق که تحریم میته بر زبان او آمده استثنا کرده
ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر ست و ذکات بتمام اجزای او در آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع ام و جزوی از وی
این ست مقتضای اصول صحیحه اگرچه سنت باحت وی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد ست باحتش و موافق قیاس و اصول است اگر گویند که این حدیث حجت ما بر تحریم ست
و مراد تشبیه ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این ست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة
و نذبح البقرة والشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردیدند بسلامة انتهی گویم حدیث ابو سعید نزد
ابو داود ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان و صححه رواه احمد و اصحاب السنن و ضعفه عبد الحق و قال لایحتج باسانیده کلها و ذلک لان فی بعضها مجالد
در نیل گفته و لکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی و ابو داود و قد اخرجه احمد من طریق لیس فیها ضعف و الحاکم اخرجه
من طریق فیها عطیة عن ابی سعید و عطیة فیه لین و قد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید و حسنه الترمذی انتهی و قال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه و لا
الی سنده و تابعه الغزالی در سبل گفته انه صحیح طرقه متعددة و فی الباب عن جابر و ابی الدرداء و ابی امامة و ابی هریرة قاله الترمذی و فیه عن جماعة من الصحابة عدها الشوکانی
و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بران ذکر کرده فلیرجع الیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه
مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی
حین یذبح پس اگر فراموش کند اینکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیأکل پس باید که بگوید بسم الله پس بخورد اخرجه الدارقطنی و فی اسناده و در سند او
محمد بن یزید بن سنان ست و هو صدوق ضعیف الحفظ و وی راستگو ناتوان یاد است رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا و فی اسناده ضعف و اعله ابن الجوزی
بمعقل بن عبید الله فزعم انه مجهول و اخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس و قد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة و هو منکر اخرجه الدارقطنی
و فیه مروان بن سالم و هو ضعیف و اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه له شاهد عند ابی داود فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم
حلال ذکر اسم الله علیه ام لم یذکر ذبیحه مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

ولیکن مقاوم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا نمی تواند شد و در سبل گفتہ الا انہا تقف فی عضد ظن وجوب التسمیۃ مطلقا و یجعل ترک الاکل مما لم یسم علیہ من باب الورع

باب الاضاحی

جمع اضحیہ بضم ہمزہ و کسر آن و تشدید یا و تخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بر وجہ تقرب از شتر و گاو و گوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند و تضحیہ بمعنی قربانی کردن و یوم النحر را یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ است بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست و تضحیہ ہم ازوست عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بکبشین بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف و سکون با گوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار و در سبل گفتہ الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین الملح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی و بعضی گفتہ اند بیاض او بیشتر از سواد باشد و ملحہ بضم میم و سکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز و الاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبحہما ذبح کرد این ہر دو را آنحضرت بدست مبارک خود و سمی و کبر و نام خدا می برد و تکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شروع ذبح ست و فسر بلفظ مسلم بانہ بسم اللہ واللہ اکبر و کلام در تسمیہ گذشتہ و تکبیر گویا خاص باضحیہ و ہدی ست لقولہ تعالی لتکبروا اللہ علی ما ہداکم و یضع رجلہ علی صفاحہما و می نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی ہای وی یا بر روی وی زیرا کہ اثبت و امکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند و درینجا دلیل ست برآنکہ بنفس خود متولی ذبح شدن ہند و بہ ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح و سکون بمعنی پہلو و جانب روی و پہنائی وی و فی لفظ ذبحہما بیدہ و در لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود و فی لفظ سمینین و در روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن اوست و در حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ و بودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا و لابی عوانۃ فی صحیحہ و در صحیح ابو عوانہ ست ثمینین بالمثلثۃ بدل السین بثای مثلثہ بدل سین یعنی قیمتی و ابن جریج ست از کلام کی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف و فی لفظ لمسلم و در لفظی مسلم راست من روایۃ انس و یقول و میگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم اللہ واللہ اکبر حدیث دلیل ست برآنکہ تضحیہ سنت ست و بایں رفتہ اند جمہور نووی گفتہ و ممن قال بہذا ابو بکر و عمر و بلال و ابو مسعود البدری و سعید بن المسیب و علقمۃ والاسود و عطاء و مالک و احمد و ابو یوسف و اسحق و ابو ثور و المزنی و ابن المنذر و داود و غیرہم انتہی و ابن مسعود و ابن عباس و محمد بن الحسن و مذہب ربیعہ و اوزاعی و ابو حنیفہ و لیث و بعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر حر مسلم مقیم موسر و در روایتی از مالک نیز و نخعی گفتہ مگر بر حاج و منی ابن حزم گفتہ لا یصح عن احد من الصحابۃ انہا واجبۃ و صح انہا غیر واجبۃ عن الجمہور و لا خلاف فی انہا من شرائع الدین انتہی نزد شافعی و در روایتی از ابو یوسف سنت مؤکدہ است و مشہور و مختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست و در روایتی از وی واجب ست بر غنی و سنت ست بر فقیر و در رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ کہ سنت واجب ست بر کسیکہ استطاعت دارد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست یعنی اولی قریب ترست و مستحب داشتہ اند علما تضحیہ با قرن بحدیث باب و جائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد و آنرا اجم گویند و در مکسور القرن خلاف ست نزد جمہور جائز ست و اتفاق کردہ اند بر استحباب املح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب ما بیضا ست پس صفرا پس غبرا یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست پس بلقا یعنی بعض او سفید و بعض سیاہ پس سودا و لہ من حدیث عایشۃ و مسلم راست از حدیث عایشہ رضی اللہ عنہا امر بکبش اقرن امر کرد آنحضرت باوردن قچقار شاخدار یطأ فی سواد کہ می سپرد زمین را در سیاہی یعنی پاہای او سیاہ باشد و یبرک فی سواد و می خسپد در سیاہی و ینظر فی سواد و می بیند در سیاہی یعنی سینہ و شکم وی سیاہ باشد قال الطیبی و بعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود و در سبل گفتہ اذا کانت الافضلیۃ فی اللون مستندۃ الی انہ صلی اللہ علیہ وسلم فالظاہر انہ لم یتطلب ابدا معینا حتی یحکم بانہ الافضل بل یضحی بما اتفق لہ و تیسر حصولہ فلا یدل علی افضلیۃ لون من الالوان انتہی و بالجملہ آوردہ شد این چنین کبش لیضحی بہ تا قربانی کند بدان فقال لہا پس گفت آنحضرت عایشہ را یا عایشۃ ہلمی المدیۃ بیار کارد را اشحذیہا بحجر تیز کن آنرا بسنگ و شحذ بفتح حا و اعجام ذال تیز کردن کارد و مانند آن ثم اخذہا پس گرفت کارد را و گرفت کبش را فاضجعہ ثم ذبحہ پس بپہلو خوابانید آنرا پس ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند و درینجا استحباب اضجاع غنم ست و ذبح نکردن او در حالت ایستادگی

استاده یا نشسته باشد زیرا که این ارفق است بغنم و برین اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید کرد برای فراغ ایسر است در اخذ سکین بیمین و امساک
راس بیسار فقال و گفت وقت ذبح کردن از اینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب است و خلیل و ذبیح نزد عمارت بیت الله گفته بودند ربنا
تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نزد تضحیه و کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد
وال محمد بار خدایا قبول کن از محمد و آل محمد و من امة محمد و از سائر امت محمد از اینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب
تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف است زیرا که مراد اشتراک در ثواب است این فضل و کرم آنحضرت است با امت که شریک میکرد اند ایشان را در ثواب
عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی وزاد و یاکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی
شرط مسلم قال صاحب الاقتراح و در حدیث دلیل است بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکه نیابت مکلف از غیر خود
در فعل طاعات جائز است اگر چه از طرف غیر امر و وصیت نباشد و صحیح است که گرداند ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال است برای این حدیث جابر نزد دار قطنی
که گفت مردی یا رسول خدا صلی الله علیه و سلم پدر و مادری بود مرا و پدر و مادر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی
لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من کان له سعة کسیکه باشد در را
ولم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل است بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب
کذا فی الهدایة و باین رفته اند حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجب است رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول
ابوهریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف شبیه بصواب است قال الطحاوی و غیره و
وارد شده در وجوب حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابوداود والنسائی و لیکن در
اسنادش ابو رمله عامر است خطابی گفته مجهول است و دلیل دیگر قوله تعالی است فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب است ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر است یعنی نحر برای او نه برای اصنام است
در سبل گفته حدیث باب موقوف است در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف است و آیه محتمل است زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم
و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه والبیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیه دال است بر نحر بعد صلوة و در وی تعیین وقت است نه وجوب
او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد بآنکه بگذارد نماز پیشتر و نحر کند و بنا بر تضعیف
ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقها بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچیکی از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که
گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجة و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ اراد احدکم درین حدیث دلالت میکند
بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم مگر منیحه انثی
یا شاة اهل خود و منیحه ایشان ذبح کنم آنرا فرمود لا الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم سه چیز است که بر من فرض است و بر شما تطوع و شمرد
از انجمله اضحیه را اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه و سلم لما ضحی قال بسم الله والله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی
و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابوبکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود با ایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی را
میداد غلام خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس است و مروی است که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن مروی است از
ابوهریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت است **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبدالله گویند
و اول نسبت بجد است و او را ابو عبدالله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی است نخست در کوفه بود و بعد بصره رفت و از انجا بر آمده و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت

بہ استحباب است و فضل و تقدیر وی آنست یستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عسر علیکم فجذعة ضان بقرینہ حدیث ام بلال کہ انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجہ احمد
و ابن جریر و البیہقی و اشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و آنچہ ابن وہب از عقبہ بن عامر آوردہ بلفظ ضحینا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالجذع من الضان
و در سبل گفتہ یحتمل ان ذلک کلہ عند تعسر المسنة انتہی رواہ مسلم و در منتقی گفتہ رواہ الجماعة الا البخاری و الترمذی شیخ در ترجمہ مشکوۃ گفتہ شرح این حدیث تفصیلی دارد آنرا
موافق مذہب حنفی بیان کنیم بدانکہ اضحیہ جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کردہ نشدہ است از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و نہ از اصحاب وی جز اصناف ثلثہ از دو جنس
و غنم دو صنف است معز کہ آنرا بز گویند و ضان کہ آنرا میش خوانند و جاموس بسین مہملہ کہ معرب گاومیش است نوعی از بقر است و جائز است از جمیع این اقسام ثنی یعنی ثنائی
و ہمین مراد است از مسنہ کہ در حدیث مذکور است و آن از ابل آنچہ تمام کردہ پنج سال کامل و پای نہادہ در ششم و در خلاصہ گفتہ آنچہ تمام شدہ بروی چہار سال و از بقر آنچہ کامل کردہ
دو سال و از غنم خواہ ضان باشد یا معز یکسالہ ہکذا فی الہدایة و مذہب احمد نیز موافق مذہب ماست و وجہ تسمیہ بمسنہ آنست کہ وی می اندازد دو دندان پیش را کہ آنہا را
ثنایا گویند و در بین عمر و مسنہ از سن است یعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط است مگر از ضان جذعہ ہم درست است و در ہدایہ گفتہ جذع از ضان آن است
کہ تمام شدہ باشد بروی شش ماہ و زعفرانی گفتہ ہفت ماہ و این بر تقدیری کہ عظیم الجسم باشد چنانکہ اگر مختلط شود با ثنی مشتبہ شود بر ناظر از دور و اگر صغیر جثہ باشد
جائز نیست مگر ... شدہ ... درست نیست جذعہ انتہی و در نیل گفتہ در حدیث نہی است از تضحیہ بما عدای مسنہ کہ مادون او باشد و ذبح جذعہ مقید است بتعسر مسنہ
پس کافی باشد با عدم تعسر و لا بد ... از تقتضی تاویل حدیث ابوہریرہ نعم الاضحیة الجذع من الضان رواہ احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینہ تقتضی تاویل اند
فتعین المصیر الیہ لذلک انتہی

وعن علی رضی اللہ عنہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن

امر کرد ما را آنحضرت کہ تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیہ چشم و گوش ... نقصان باشد کہ بدان تضحیہ نتوان کرد و بعضی گفتہ ماخوذ است از شرفہ بضم شین یعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیرہا و شافعی گفتہ معناہ ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین و لا نضحی بعوراء و امر کردہ ما را کہ قربانی نکنیم بیک چشم و لا مقابلة و لا مدابرة یعنی آنکہ
بریدہ شدہ است از بالای گوش وی و آنکہ بریدہ شدہ است از پایان گوش وی و لا خرقاء و نہ آنکہ شگاف دار گوش وی است و لا شرقاء و نہ آنکہ شکافتہ است در درازا
و در لفظی شرماء آمدہ بجای شرقاء بشین معجمہ و را و میم و الف مقصورہ مشتق از شرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفتہ ثنیہ و رباعیہ و گفتہ اند قلع سن است از
اصل مطلقا و لہذا انتہی کہ وی انداز آن بجہت نقصان اکل او و قال فی النہایة و در سبل گفتہ وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیہا شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة الشرماء کما ذکرناہ انتہی و لیکن در منتقی شرقاء گرفتہ نہ شرماء اخرجہ احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و رواہ البزار و البیہقی و الدارمی
الی قولہ و الاذن و صححہ الترمذی و ابن حبان و الحاکم و اعلہ الدارقطنی و در حدیث دلیل است بر آنکہ تضحیہ باین انواع کافی نیست و وارد شدہ است نہی از تضحیہ
بمصفرة بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحہ و را اخرجہ ابو داؤد و الحاکم یعنی مہزولہ کما فی النہایة و در روایتی مصفرة یعنی مستاصل الاذن نزد ابو داؤد و از حدیث عتبہ
بن عامر سلمی آوردہ کہ نہی کرد رسول خدا از مصفرة و مستاصلة و بخقاء و مشیعة و کسراء مصفرة آنکہ گوش او از بیخ بریدہ شدہ باشد تا آنکہ سوراخ گوش ظاہر شدہ مستاصلہ آنکہ شاخ او
از بیخ بر کندہ باشد بخقاء آنکہ چشم او ماندہ و بینائی آن رفتہ و مشیعة آنکہ پیرو غنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسراء یعنی شکستہ این لفظ ابو داؤد است و اما بریدہ دم و الیہ
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدیم کبشی کہ ضحیہ کنیم بدان پس دیدگرگ و گرفت از وی الیہ الیس پرسیدم آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم فرمود ضحیہ کن بدان
اخرجہ احمد و ابن ماجہ و البیہقی و در سندش جابر جعفی است و شیخ وی محمد بن قرظہ مجہول است مگر آنکہ او را شاہد است نزد بیہقی و استدلال کردہ است بدان ابن تیمیہ در منتقی بر آنکہ
عیب حادث بعد تعیین ضحیہ مضرت ندارد و در نہایة المجتہد گفتہ درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شدہ اند نسائی از ابو بردہ آوردہ کہ وی گفت ای رسول خدا
مکروہ میدارم نقصان را در شاخ و گوش فرمود ہرچہ ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعدہ حدیث علی ذکر کردہ پس ہر کہ حدیث ابو بردہ را ترجیح دادہ گفتہ جز نمیشود
مگر ہمین چہار عیب و ہر چہ صفت تر از ان است و ہر کہ میان ہر دو حدیث جمع کردہ حدیث ابو بردہ را بر عیب یسیر غیر بین حمل کردہ و حدیث علی را بر عیب کثیر بین و در سبل گفتہ علما اجماع کردہ اند

در ترجیح دو شاة از پسر آنکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم و رای آن نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابوداود گفته معنی مکافئتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد بمکافئ در سن آن ست که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجارية شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه غلام مضاعف عقیقه جاریه است و باین رفته است شافعی و ابوثور و احمد و داود و بحدیث باب مالک گفته کافی ست از ذکر و انثی یک شاة بحدیث اول و جواب از آن گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب بمثله و در هر وقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شاة دلیل ست بر آنکه شرط نیست در آن آنچه شرط است در ضحیه بعض آنرا شرط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظ ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام كرز بضم اول و سکون را و بعده زا الكعبية مکیه خزاعیه صحابیه است لها احادیث قال المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطا و مجاهد نحوه ای مانند حدیث عائشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شاة است و از انثی یک شاة و زیان ندارد شما را که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال مکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابوداود والنسائی وابن حبان واخرجه الحاکم والدارقطنی وقال ابو عیسی حسن صحیح

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را و در بصره روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن است از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو ست بسبب بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل او ست و اینجا همین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت او در حق پدر نکند و در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی [illegible] و بهامان عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لا بد ست از آن تشبیه داده لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرتهن در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه ست که قائل اند بوجوب گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست روایت بیهقی از عطاء خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده اسلمی آورده که گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ائمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در موطای خود گفته بما چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از آن منسوخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش از وی بود و منسوخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش از وی بود و این چنین رسیده است بما انتهی و این ناظر در استحباب ست و قال الشوکانی الراجح الوجوب کما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح کرده شود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفته هر که بمیرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علما را اختلاف ست در عق بعد از آن نیز اختلاف در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم در آن کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و نقل ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بندنیجی گفته نص است شافعی را در آن و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی و در سبل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر شده و مخفی نیست که مجرد ذکر افهمی اجزای غیر نکند و قول مالک [illegible] مختلف ست و فعل بر داد کبش ست بر آنکه در اضحیه کما تقدم و جمهور بر آنند که هر بهیمه کافی ست [illegible] است بر آن حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابو الشیخ

بلفظ يعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص كرده كه بدنه يا بقره كامل شرط است لا التي كرمنوده كه جائز نيست اشتراك هفت كس در ابل و بقر مثل اضحيه وشايد كه هر كه اشتراك
ده كس در ابل در اضحيه جائز است ودر عقيقه نيز تجويز ميكنند وديگر آنكه شرطها ست در عقيقه آنچه شرط است در اضحيه يا نه شافعيه را درين دو وجه است واستدلال كرده باطلاق شاتين
بر عدم اشتراط ودر سبيل گفته وهو الحق لكن لا بهذا الاطلاق بل بعدم ورود ما يدل ههنا على تلك الشروط والعيوب المذكورة في الاضحية وهي احكام شرعية لا تثبت بدون
دليل ونيز اختلاف است در مبدأ وقت ذبح عقيقه اصحاب مالك درين اختلاف كرده گفته اند وقت آن وقت ضحايا است وگفته اند كافي است در شب وقيل لا يجزئ بخلاف
سابق در اضحيه گفته اند در هر وقت كفايت ميكند ودر سبيل گفته وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدليل على انه يعتبر فيها ما يعتبر في الاضحية انتهى ودر سبل گفته اخذ كرده ميشود
از لفظ نسيكه چنانكه معمول كه عقيقه اجنبي مجزي است واين ثابت است عقيقه كردن آنحضرت صلى الله عليه وسلم از حسنين كجا سلف مگر آنكه درينجا ميگويند كه ثابت شده است
كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم پدر اين هر دو است چنانكه در حديث آمده كل بني ام ينتمون الى عصبة الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم ودر لفظي وانا ابوهم اخرجه الطبراني
من حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها ومن حديث عمر رضي الله عنه والاحاديث الي واقع نزد احمد كه چون فاطمه حسن را زائيد گفت اي رسول خدا آيا عقيقه نكنم از ولد خود بدم فرمود
ليكن حلق كن سر او را وتصدق كن بوزن موي سر او سيم پس اين از او لا آنست كه عقيقه آنحضرت از طرف او كافي شده وچون مي ذكر كرد او را منع ساخت خود عقيقه كرد
داو را ارشاد بسوي حلق وتصدق فرموده واين اقرب است زيرا كه فاطمه استيذان نكرده مگر قبل ذبح وقبل آمدن وقت ذبح كه آن روز هفتم باشد در تلخيص گفته الروايات كلها
متفقة على التصدق بالفضة وليس في شئ منها ذكر الذهب ليكن رافعي گفت تصدق ذهب بوزن شعر بايد واگر نكند از فضه صدقه نمايد ودال است بر آن روايت طبراني در
اوسط از ابن عباس گفت سبعة من السنة في الصبي وفيه يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة ودر سندش رواد بن جراح ضعيف است ونيز لفظ ويحلق وستر ده ميشود
موي سر او دليل است بر شرعيت حلق راس مولود در روز سابع وظاهرش عام است از سر غلام وجاريه ومازري كراهت حلق جاريه حكايت كرده واز بعض حنابله مروي است
حلق او بنا بر اطلاق حديث اما سوراخ كردن گوش دختر براي آويختن زيور چنانكه درين عصار ميكنند پس غزالي در احيا گفته كه وي درين رخصت نمي بينيد زيرا كه جرح
مولم است ومثل او موجب قصاص باشد پس جائز نشود مگر براي حاجت مهم مثل فصد وحجامت وختان وتزيين بحلي غير مهم است پس اين تثقيب اگر چه معتاد است
حرام است ومنع ازان واجب است واستيجار بران غير صحيح واجرت مأخوذه بران حرام انتهى ودر كتب حنابله جواز تثقيب اذن صبيه است براي حلي وصبيان را مكروه ودر فتاوا
قاضي خان از حنفيه گفته باك نيست بسوراخ كردن گوش صبيه زيرا كه آنها در جاهليت ميكردند وآنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بران انكار نفرموده انتهى كلام السبل
وتسميه نام نهاده شود صحيح در روايت همين است از تسميه وابايدي از دم چنانكه اهل جاهليت دم عقيقه را با قبح صبي مي ماليدند پس وهم راوي است مراد درينجا تسميه كردن
اولى آنست كه نام نيك اختيار كند زيرا كه ثابت شده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم نام بد را تغيير ميكرد ودر صحيح رسيده كه فرمود اخنع الاسماء عند الله رجل يسمى شاهان شاه
لا مالك الا الله تعالى پس تسميه باين حرام است وملحق است بدان تحريم تسميه بقاضي القضاة واشنع ازان حاكم الحكام است نص عليه الاوزاعي ووالد ماجد مترسلوه
از جمله القاب بودند رحمه الله تعالى در ابتداي طلب كتاب گلستان سعدي را بقلم خود نوشته اند در ديباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان جناب حضرت شيخ
سعدي الدين شيرازي حكيم است چون اثناي نقل برين مقام رسيدند ومنقول را باخبر كرده نوشتند واز كتابت اين لفظ در حق پادشاه هر چند كه حكايت ونقل كلام غير بود
تحرز فرموده اند واين غايت ادب سنت وپاس شريعت وارتفاع مراتب تقوي است ودر سبل گفته ومن الالقاب القبيحة ما قاله الزمخشري انه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة
بالالقاب العلية وهب ان العذر مبسوط فما القول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمري والله الغصة التي لا تساغ انتهى كلامه وقد سبقه الى مثل
ذلك الشيخ العالم العامل القدوة الناسك محي الدين بن ابراهيم النحاس الشهيد في كتابه تنبيه الغافلين عن اعمال الجاهلين وتحذير السالكين عن افعال الهالكين بالنص
فصل في جملة من المنكرات من انواع مختلفة منها ما عمت به البلوى في الدين من الكذب الجاري على السن كثير من المسلمين وهو ما ابتدعوه من الالقاب كمحي الدين ونور الدين
وعضد الدين وبهاء الدين وناصر الدين ونحو ذلك من الكذب الذي يتكرر على الالسن حال النداء وحال التعريف والحكاية وغير ذلك وكل هذا بدعة في الدين منكرة خلاف الشرع المطهر

سیما واکثر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان فی ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف وهو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله القرطبی
فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی فدل الکتاب والسنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا وقد جری من هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة وغیرها من بلاد العراق
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة والثناء کزکی الدین وعلم الدین ومحی الدین وشبه ذلک انتهی وقد قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید فاذا قال
محی الدین وناصر الدین او نحو ذلک فلا بد ان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان فی ذلک جائزا سبق الیه المتقدمون لما کان فی الصحابة من نصر الله
به الدین حقا واعز الله به الدین یقینا وایّد الله به الدین بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والکنی فکیف یلقب بها من یستحق نعوت
باضداد ذلک وقد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحی الدین کراهة شدیدة قال وقد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه قال انی لا اجعل احدا فی حل من
یسمینی محی الدین قال وقد رأیت بعض الفضلاء من الشافعیة من اهل الخیر والصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسألته عن ذلک فقال انا اکره ان اسمیه باسم
کان یکرهه فی حیاته انتهی وکذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الکل وما اشبه ذلک وهذه الاسماء قبیحة
شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء والعلماء والصالحون فان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة والکذب حرام صریح ما فی ذلک من الکبر
والتفاخر والتزکیة وغیر ذلک وفی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم زینب وقد غیر النبی هذا الاسم مع صدقه فی
حقها رضی الله عنها لکراهة التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة واعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه ورسول السلام گفته احب اسمائکم
الی الله عبد الله وعبد الرحمن ونحو اینها است واصدق آنها حارث وهمام ومکروه نیست تسمیه باسمای انبیاء ومثل یس وطه خلافا لمالک ودر سنن حارث بن اسامه هست که آنحضرت فرمود
من کان له ثلثة من الولد ولم یسم احدهم بمحمد فقد جهل پس لائق ست نام نهادن بنام مبارک نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آئینه باید که ایستاده شود کسیکه نامش محمد است پس آید بهشت برای اکرام نبی صلی الله علیه وسلم
ومالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزق خیر ابن رشد گفته محتمل است که این را بتجربه دانسته باشند یا اثری نزد ایشان بود احمد وابوداؤد
یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی والحاکم وعبد الحق وسهیلی گفته وهذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه من حدیث الحسن عن سمرة واختلفوا فی سماعه
لغیره منه من الاحادیث فائده ابوداؤد وترمذی روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی اذن الحسن والحسین حین ولدا ورواه الحاکم وهم در گوش راست ست ودر
بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سورهٔ اخلاص وابن السنی از حسن آورده که علی گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی واقام
فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان وسهیلی گفته وهی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین ست در اذن صبی نزد ولادت وحکایت کرده استحباب
از حسن بصری واحتجاج کرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز وگفته که این توقیف ست این را ابن المنذر از وی روایت کرده که چون
او را مولودی پیدا میشد در گوش یمنی او اذان ودر یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم اره مسندا انتهی ومستحب ست تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین
از حدیث ابی موسی گفت پیدا شد مرا غلام پس آوردم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم وتحنیک کرد او را بتمر ودعا کرد برای وی ببرکت وتحنیک
بتمر ومانند آن را در کام مولود نهادن تا چیزی از ان بجوف او فرو رود ولائق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که برجای برکت او هست وبالله التوفیق

کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه وسکون یا جمع یمین واصل یمین در لغت بمعنی دست ست اطلاق کردند آن را بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یکی یمین دیگر میگرفت وبعا ز
اهل شرع یمین باشد بمعنی قوت وبرکت زیرا که در یمین تقویت خبر است که ذکر نام خدا او تعبیر با وست والاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسکون ذال واصل او
انذار است بمعنی تخویف وراغب تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب ست بنابر حدوث امری وانتزاع احدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست الا

نذر بی سبب نیز جائز ست ونزد شافعی شرط طاعت ست ونزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا لا زاما معصیت باید که نباشد عن ابن عمر رضی الله عنهما عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ادرک عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی رکب بدرستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب یعنی رکبان اهل
یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند وعمر یحلف بابیه وعمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا ان الله ینهاکم ان تحلفوا بآبائکم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن شما
به پدران خود این حدیث وحدیث ابوهریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا ونهی برای تحریم ست کما هو اصله وبه قالت الحنابلة والظاهریة وابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع
ودر روایتی از وی یمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست هیچ کس را سوگند خوردن بآن وماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند دهد احدی را بغیر خدا بالطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف داد
حاکم احدی را بآن واجب ست عزل او ونزد جمهور شافعیه ومشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست یا اصح که در تعظیم برابر کند ودر سبل گفته مخفی نیست که احادیث صریح اند
در تحریم فمن کان حالفا فلیحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او لیصمت یا باید که خاموش باشد وذکر غیر خدا نکند عمر
رضی الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان یاد کننده ونه نقل کننده از غیر خود وشیخ در ترجمه نوشته تحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر وشاید که آن
بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را او شریک گرداند به تعظیم خدا والا حرمت وکراهت باقی ست والله اعلم انتهی متفق علیه واخرج ابوداود والحاکم واللفظ له من
حدیث ابن عمر انه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من حلف بغیر الله فقد کفر وفی روایة للحاکم کل یمین یحلف بها دون الله تعالی شرک رواه احمد بلفظ من حلف بغیر الله فقد اشرک واخرج
من حلف منکم فقال فی حلفه واللات والعزی فلیقل لا اله الا الله واخرج النسائی من حدیث سعد بن ابی وقاص انه حلف باللات والعزی قال فذکرت ذلک للنبی صلی الله
علیه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر وانفث عن یسارک ثلاثا وتعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا تعد پس این احادیث
مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که دران تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل ولهذا امر فرمود بتجدید اسلام واتیان بکلمه توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشیء مقتضی تعظیم اوست وعظمت در حقیقت خدای راست پس باید که حلف نکند مگر بذات او وصفات او وبرین
اتفاق کرده اند فقها وفی روایة لابی داود والنسائی عن ابی هریرة رضی الله عنه لا تحلفوا بآبائکم ولا بامهاتکم سوگند نخورید به پدران خود
ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشرکا یعنی بتان شریک گردانید بخدای رب العزت در تعظیم واعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که
مشرکان انداد وشرکای خدا میدانند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر یعنی مثل وماننده در حجة الله البالغه گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله
بعض محدثان بمعنی تغلیظ وتهدید ونیستم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده ویمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهی گویم ترمذی در قول وی
فقد اشرک بالله گفته وقد حمل بعض العلماء مثل هذا علی التغلیظ کما حمل بعضهم قول الریا شرک علی ذلک در سبل گفته ان هذا یدفع القول بتکفیر من حلف بغیر الله لا کفر
التحریم لکان الریا محرم اتفاقا ولا یکفر من فعله کما قال ذلک البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو باشید در ماضی یا در
حال وحنفیه استدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابیه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه یکی بطعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته
این لفظ غیر محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده دران وقال والله را وابیه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه
از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت یداه ونحوه ونهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البیهقی ونووی گفته انه
الجواب المرضی سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید ونهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پیشتر منسوخ گشت قاله الماوردی
وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربی گفته آنحضرت حلف میکرد بابیه تا آنکه نهی کرده شد ازان وسهیلی گفته این صحیح نیست وآنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد
وجواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بر همین نمط ست ومنذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنا بر امکان جمع پنجم آنکه درینجا حذف ست

ونقدیر افلح ورب ابیه ست قال البیهقی ششم آنکه برای تعجب ست قال السهیلی هفتم آنکه خاص ست بوی صلی الله علیه وسلم وتعقب کرده اند این را بآنکه ثابت نمیشود
خصائص باحتمال و احادیث باب دال اند بر آنکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیرا که نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه و باین رفته اند جمهور و بعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم منعقد میشود و واجب در آن کفاره است در سبل گفته استدلال کرده است قائل کراهت بآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده از شمس و قمر
و غیرهما و جواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا با او تعالی نمیرسد زیرا که میکند هرچه میخواهد یا آنکه همه این اقسام بحذف است یا آنکه مراد رب شمس و قمر و نحوه است و تحریم
حلف ببراءت از اسلام یا از دین یا آنکه وی یهودی یا نصرانی یا مانند اوست بحدیث بریده است نزد ابوداؤد و ابن ماجه و نسائی باسناد یکه بر شرط مسلم است که
فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریء من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما و ظاهر حدیث عدم وجوب
کفاره است در حلف باین محرمات زیرا که شرعیت کفاره در چیزی است که حق تعالی اذن حلف بدان داده نه در آنچه نهی کرده است از آن و بجهت آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته
کلمه توحید بگوید لاغیر انتهی و ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت اکفر بالله و نحو آن مکروه داشته آنرا ابن عباس و عطاء و ابو هریره و قتاده و جمهور فقهای امصار گفته اند بروی
کفاره نیست و کافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل وی رسته باشد و اوزاعی و ثوری و حنفیه و احمد و اسحق گویند این یمین است و بروی کفاره است قال ابن المنذر والاول صحیح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینک علی ما یصدقک به صاحبک سوگند تو واقع ست
بر چیزیکه تصدیق میکند در آن سوگند میدهد ترا بدان مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آن کس ست که سوگند میدهد ترا قصد وارده وی و نیست
در وی نیت حالف دخل و توریه و تاویل وی و ظاهر این اطلاق ست یا آنست که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق و این بتقدیری ست که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگردد
حق وی بتوریه حالف و اگر این چنین نباشد نیت نیت حالف ست اعتبار کرده اند شافعیه که محلف حاکم باشد و الا نیت نیت حالف ست و اگر حلف بغیر تحلیف باشد پس نیست در توریه
خصوصا اگر در وی نفع کسی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت ساره را که خواهر من ست باراده اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند و مانند آن بر این ست که
ابتداء حلف کرده بغیر تحلیف یا بغیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده و معتبر نیست در آن نیت محلف بکسر لام غیر قاضی وفی روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند
بر نیت سوگند دهنده است که مراد صاحب ست در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم در سبل گفته حاصل آنست که یمین بر نیت حالف ست در جمیع
احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده است بروی که درین صورت یمین بر نیت محلف ست و همین ست مراد حدیث و چون سوگند خورد
بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که بر وی متوجه شده پس یمین بر نیت حالف ست و برابر ست درین همه یمین بخدا و بطلاق و عتاق مگر آنکه اگر حلف داده
او را قاضی بطلاق و عتاق نفع میکند او را توریه و معتبر نیت حالف باشد زیرا که قاضی را تحلیف بعتاق و طلاق نمیرسد و جز این نیست که حلف بنام خدا میگیرد و قال النووی
گوییم نمیدانم که تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمده بلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند کسیکه او را حق ست پس نیت مستحلف ست مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبدالرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی است از مسلمة الفتح فتح کرد سجستان را و ساکن شد در بصره عبدالرحمن نام او را آنحضرت نام کرده بود
از اولاد عبد شمس بن عبد مناف مات بالبصرة سنة خمسین او بعدها رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت یا عبدالرحمن
طلب مکن امیری را و حکومت را که ترا بجای امیر کنند و حاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشود ترا امارت بعد از سوال و طلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت و اگر
داده میشوی تو آنرا بی طلب و سوال یاری داده میشوی بر آن واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها و وقتی که سوگند خوردی تو بر یمین پس بینی تو
جز آنرا بهتر از آن یمین فکفر عن یمینک پس کفارت ده از یمین خود وأت الذی هو خیر و بیا چیزی را که آن چیز بهتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت
این مسئله چنین ست که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر و مادر سخن نکنم او را باید که با ایشان سخن کند و از یمین کفارت دهد حضرت شیخ گوید درینجا بخاطر میگذرد که مراد بایمان
در حدیث عام ست از فعل و ترک مثلا اگر کسی سوگند خورد که والدین را ایذا کنم او را باید که این سوگند را بشکند و ایشان را ایذا نکند چنانکه حکم نذر معصیت ست والله اعلم

وفي لفظ للبخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بيا چيزي را كه آن چيز بهتر است پس كفارت ده از يمين خود و اينجا دليل است بر آنكه حنث در يمين افضل از تمادي در وي است اگر در حنث مصلحت باشد و اين مختلف است باختلاف حكم محلوف عليه پس اگر حلف كرد بر واجب يا ترك حرام اين يمين او طاعت است و تمادي واجب و حنث معصيت و عكس آن بالعكس و اگر حلف كرد بر فعل نفل پس يمين او طاعت و تمادي مستحب و حنث مكروه و اگر حلف كرد بر ترك مندوب پس عكس ما قبل است و اگر حلف كرد بر فعل مباح و رجحان فعل يا ترك متجاذب است چنانكه سوگند خورد كه طعام لذيذ و لباس نفيس نخورد و نپوشد پس نزد شافعيه در آن خلاف است ابن صباغ گفته كه اين مختلف است باختلاف احوال و اگر مستوي الطرفين باشد پس اصح آنست كه تمادي اولي است زيرا كه آنحضرت فرموده فليأت الذي هو خير وهو بالتأخير وفي رواية لأبي داود فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس كفارت ده از يمين خود و بعده بيا چيزي را كه آن بهتر است و ثم ناظر است در تراخي واسنادها صحيح يعني لفظ بخاري در روايت ابو داود و اولي افراد ضمير است تا عائد شود بسوي روايت ابو داود فقط زيرا كه معلوم است از عرف ايشان كه هر چه در صحيحين است صحيح است محتاج آن نيست كه در حق وي گويند اسناده صحيح و در سبل گفته حديث دال است بر وجوب تكفير و اتيان خير چنانكه مفاد امر است لكن جماهير تصريح كرده اند كه مستحب است نه واجب و ظاهرش وجوب تقديم كفاره است لكن ادعاي اجماع كرده اند بر عدم وجوب تقديم و بر جواز تأخيرش تا بعد حنث و بر آنكه صحيح نيست تقديم او قبل يمين و روايت ثم دال است بر تقديم كفاره قبل حنث بنا بر اقتضاي ثم ترتيب را و روايت واو محمول است بر روايت ثم ابتداي حمل مطلق بر مقيد پس اگر اجماع بر جواز تأخير تمام شود والا حديث دليل است بر وجوب تقديم و منجمله ذاهبين بسوي جواز تقديمش بر حنث مالك و شافعي و غيرهما يعني ربيعه و اوزاعي و ساير فقهاي امصار غير اهل الرأي و چهارده كس از صحابه و جماعه از تابعين است و همين است قول جماهير علما ليكن گفته اند كه تأخيرش از حنث مستحب است و ظاهرش آنست كه اين در جميع انواع كفاره جائز است و شافعي بعدم اجزاي تقديم تكفير بصوم رفته و گفته جائز نيست قبل حنث زيرا كه اين عبادت بدنيه است تقديمش بر وقت وي جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تكفير بغير صوم پس تقديمش جائز است چنانكه تعجيل زكوة جائز است و مذهب حنفيه عدم جواز تقديم تكفير بر حنث است در هر حال ولا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى در نيل گفته موافق حنفيه داود و ظاهري و خالفه ابن حزم و احتجاج كرده است براي آن طحاوي بقوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم يعني مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد كرده اند اين را بآنكه تقدير چنان نيست كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم بلكه اولي آنست كه چنين گويند كه تقدير اعم است ازين نيست يكي از دو تقدير اولي تر از ديگر و نيز احتجاج كرده اند بآنكه ظاهر آيه آنست كه وجوب كفاره بنفس يمين است و رد كرده است آنرا بجواز بآنكه اگر بنفس يمين مي بود ساقط نمي شد از غير حانث بالاتفاق و احتجاج كرده اند بآنكه كفاره بعد حنث فرض است و اخراج كفاره قبل آن تطوع است و تطوع قائم مقام فرض نتواند شد و جواب داده اند بانفصال كه در آنكه اراده حنث شرط است والا كافي نميشود چنانكه در تقديم زكوة و قاضي عياض گفته اتفاق كرده اند بر آنكه واجب نيست كفاره مگر بحنث و جائز است تأخيرش تا بعد حنث و مستحب داشته مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث عياض گفته منع كرده اند بعض مالكيه تقديم كفاره حنث معصيت زيرا كه در آن اعانت بر معصيت است و جمهور آنرا رد كرده و ابن منذر گفته احتجاج كرده اند براي جمهور بآنكه اختلاف الفاظ احاديث دلالت نمي كند بر تعيين احد الامرين بلكه دال است بر آنكه حالف را با هر دو امر امر كرده است و چون مي آيد بهر دو در العمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه كه خبر دال بر منع شد باقي نماند مگر طريق تخيير پس حجت جمهور آنست كه چون تقديم يمين باتفاق كه كلام است تحلل ميشود پس تكفير كفاره كه فعل مالي يا بدني است اولي است و با جمله متوجه عمل بر روايت ترتيب است كه بلفظ ثم است باشد و اگر اجماع بر جواز تأخير كفاره از حنث نمي بود ظاهر دليل آنست كه تقديم كفاره واجب است و در مي گفته كفاره را سه حال است يكي قبل حلف و اين بالاتفاق كفايت نمي كند دوم بعد حلف و حنث و اين بالاتفاق كافي است سوم بعد حلف و قبل حنث و اين مختلف فيه است انتهى كلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه كسيكه سوگند خورد بر چيزي پس گفت ان شاء الله تعالى پس نيست حنث بر وي حنث بزه و گناه و خلاف كردن سوگند يعني سوگند شكسته نميشود و حنث بر آن مترتب نگردد و باين رفته اند جماهير علما و ابن العربي گفته اجماع كرده اند مسلمانان بر آنكه گفتن ان شاء الله مانع از انعقاد يمين است بشرط آنكه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانكه بعض سلف گفته اند بايد كه احدي در يمين خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفارہ نگردد واختلاف کردہ اند در زمن اتصال جمہور گویند متصل یمین گویند بغیر سکوت میان ہر دو و ضرر نمیکند تنفس و سکتہ نفس بہ قال الاوزاعی و شافعی
در سبیل گفتہ و برین دال ست فاد در قول وی فقال انتہی و مروی ست از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین کہ جائز ست استثنا مادامیکہ از مجلس برنخاستہ ست و قتادہ
تا استادہ نشدہ و کلام نکردہ و عطا گفتہ بقدر دوشیدن ناقہ و سعید بن جبیر گفتہ صحیح ست بعد چہار ماہ و ابن عباس گفتہ او راست استثنا ابدا ہر وقت کہ بیاد آید در سبیل گفتہ و این
نقادیر خالی از دلیل ست گوئیم و بعضی تاویل کردہ اند این اقاویل را با آنکہ مراد استحباب گفتن ان شاء اللہ ست تبرکا یا وجوب چنانکہ مذہب بعض علما ست لقولہ تعالی اذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست کہ از ترک وی حاصل شدہ یا برای تحصیل ثواب مندوبست بنا بر قول باستحباب اراده حل یمین و منع حنث نکردہ اند انتہی و حکایت
ابوحنیفہ با بعض خلفای عباسیہ مشہور ست کہ او را طلب کردہ بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر چنین باشد ہیچ عقد بیعتی شما تمام نشود
ہمہ مردم بیعت میکنند و بیرون رفتہ ان شاء اللہ میگویند خلیفہ این سخن از وی بسیار خوش کردہ و اختلاف کردہ اند در آنکہ استثنا مانع حنث در حلف بنذر و غیر او ست از نہا
و نذر و اقرار باشد مالک گفتہ نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نہ در غیر او و ابن العربی این را قوی گفتہ و استدلال کردہ با آنکہ حق تعالی میفرماید ذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم پس استثنا
برای کفارہ است و داخل نشود در آن مگر یمین شرعیہ کہ حلف بخدا ست و احمد بآن رفتہ کہ داخل نمیشود در آن عتق زیرا کہ بیہقی از حدیث معاذ مرفوعا آوردہ کہ چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء اللہ مطلق نشد و چون گفت غلام خود را کہ تو آزاد ہستی ان شاء اللہ پس وی آزاد ست بیہقی گفتہ متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجہول ست و اختلاف
کردہ اند بروی در اسناد این حدیث و سبیل گفتہ والاشبہ ان الحدیث لا تطابق ہذہ الاقوال و در قول وی فقال ان شاء اللہ دلیل ست بر آنکہ کافی نیست نیت در استثنا بلکہ لابدست
از گفتن این حرف این قول کافہ علما ست و محکی ست از بعض مالکیہ صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کردہ است بخاری بر آن تبویب نمودہ باب النیۃ فی الایمان
بفتح ہمزہ رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و نیز دارمی وصححہ ابن حبان وله الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفتہ لا نعلم
احدا رفعہ غیر ایوب السختیانی و ابن علیہ گفتہ کان ایوب یرفعہ تارۃ و تارۃ لا یرفعہ بیہقی گفتہ لا یصح رفعہ الا ایوب مع انہ شک فیہ در سبیل گفتہ گویا امر در رفع و وقف او ست تارۃ فتارۃ
و مخفی نیست کہ ایوب ثقہ حافظ ست تفرد او برفع گاہی بوقف گاہی قادح نیست و این زیرا کہ رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کردہ اند این حدیث را عبداللہ العمری و موسی
بن عقبہ و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیہ ہمہ ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا کہ اجتہاد را دران مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال کانت یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ومقلب القلوب بود سوگند آنحضرت این کلمہ یعنی نیست این
چنین سوگند بگردانندہ دلہا از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکہ میگویند لا واللہ مراد آنست کہ در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کردہ
بخاری الفاظی کہ سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ یمین لفظ باب بود و ہم لا ومصرف القلوب و دیگر والذی نفسی بیدہ والذی نفس محمد بیدہ و واللہ
ورب الکعبۃ و در روایت ابن ابی شیبہ ست کان اذا اجتہد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیدہ و در روایت ابن ماجہ ست یمین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
التی یحلف بہا اشہد عند اللہ والذی نفسی بیدہ و در بعضی روایات لا واستغفر اللہ و مراد بتقلیب قلوب اعراض و احوال ست نہ تقلیب ذوات راغب گفتہ تقلیب اللہ
القلوب والابصار صرفہا عن رای الی رای و التقلیب التصریف قال تعالی او یاخذہم فی تقلبہم ابن العربی گفتہ دل پارۂ از بدن ست کہ حق تعالی آنرا آفریدہ در انسان محل
علم و کلام و غیر آن از صفات باطنہ گردانیدہ و ظاہر بدن را محل تصرفات فعلیہ و قولیہ ساختہ و بران فرشتہ را گماشتہ کہ امر بخیر میکند و شیطان را کہ امر بشر میکند پس عقل بنور خود مدد
اوست و ہوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر ہمہ است و قلب متقلب ست میان خواطر حسنہ و سیئہ لمۂ گاہی از طرف ملک ست و گاہی از طرف شیطان محفوظ کسی ست
کہ نگاہداشتہ ست او را خدای تعالی انتہی رواہ البخاری و مالک و اصحاب السنن الا الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بصفۃ الہی تقلیب قلوب ست و ابن العربی گفتہ در وی جواز حلف
بافعال الہی ست چون وصف کند او را بآن و ذکر کنند نام او و فرق کردہ اند حنفیہ میان قدرت و علم و گفتہ اند کہ حلف بقدرت منعقد میشود نہ بعلم زیرا کہ از علم تعبیر بمعلوم میکنند
لقولہ تعالی ہل عندکم من علم فتخرجوہ لنا و جواب آن ست کہ این مجاز ست اگر تسلیم کنیم کہ مراد بدان معلوم ست سخن نیست در آن و حقیقت انست ... [illegible] ... و ظاہر کلام

مالکیه و حنفیه نیز همین ست که جمیع اسمای وارده در قرآن و سنت صحیحه و صفات صریح اند در یمین و واجب ست دران کفاره و شافعیه و حنابله در مشهور تفصیل کرده اند و گفته اگر لفظ
خاص ست بخدا مثل رحمن و رب العالمین و خالق الخلق پس صریح ست یمین بآن منعقد میشود برابر ست که قصد خدا کند یا مطلق گوید و اگر چنان ست که اطلاقش بروی تعالی
و بر غیروی بتقیید میشود مثل رب و خالق پس یمین بآن انعقاد می پذیرد مگر آنکه قصد غیر خدا کند و اگر لفظی ست که اطلاقش بروی و بر غیر او برابر ست مثل حی و موجود پس در
صورت نیت غیر خدا یا اطلاق یمین نیست و اگر نیت خدا کرده است منعقد ست علی الصحیح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه قال جاء اعرابی
الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ما الکبائر گفت ابن عمرو آمد بادیه نشینی بسوی آنحضرت پس گفت ای رسول خدا چیست کبائر درینجا دلیل ست
بر آنکه سائل را معلوم بود که در معاصی کبائر و غیرها ست و علما را دران خلاف ست امام الحرمین و جماعه از اهل علم بآن رفته که معاصی همه کبائر ست و جماهیر بآن رفته اند
منقسم ست بسوی کبائر و صغائر و استدلال کرده اند بقوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه و قوله والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم و سبکی گفته مخفی نماند
که نیست دلیل بر تسمیه چیزی از معاصی بصغائر و این محل نزاع ست و گفته اند نیست خلاف در معنی بلکه خلاف لفظی ست بنا بر اتفاق همه بر آنکه بعضی معاصی قادح در عدالت ست
و بعضی نه گوئیم درین نیز تامل ست فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را و دران ذکر اشراک بخدا و عقوق والدین و قتل نفس و یمین غموس ست و شارح مغربی درینجا تعرض باقوال علما
در تحدید کبیره کرده و اطالت بنقل اقاویل درین باب نموده و این همه اقوال مدخوله است و سبکی گفته و حق آنست که صغر و کبر امر نسبی ست پس تمام نمیشود جزم بآنکه این صغیره ست
و آن کبیره مگر برجوع بسوی نص شارع پس هرچه بران نص بکبیره کرده آن کبیره ست و ما عدای او باقی ست بر ابهام و احتمال و علائی در قواعد منصوص علیها بعد تتبع آن از نصوص کبائر را تا بیست
و پنج عدد رسانیده و آن این ست اشراک بالله و قتل و زنا و افحش او بحلیله همسایه ست و فرار از زحف و اکل ربا و اکل مال یتیم و قذف محصنات و سحر و استطالت در عرض مسلم
بغیر حق و شهادت زور و یمین غموس و نمیمه و سرقه و شرب خمر و استحلال بیت الله الحرام و نکث صفقه و ترک سنت و تعرب بعد هجرت و یاس از روح خدا و امن از مکر خدا و منع ابن سبیل
از فضل ماء و عدم تنزه از بول و عقوق والدین و تسبب بسوی شتم ابوین و اضرار در وصیت و تعقب کرده اند این را بآنکه در سرقه نص بکبیره بودن نیامده و در صحیحین همین قدر ست که
لا یسرق السارق حین یسرق و هو مومن و در روایت نسائی ست فان فعل ذلک فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله علیه و در احادیث صحیحه نص بر غلول آمده
و آن نیز خفی ست بعضی گفته است که این کبیره است و هم در جمع بین الصلاتین بغیر عذر آمده و در منع فحل و لیکن حدیث ضعیف ست و در بعض احادیث ذکر اکبر کبائر آمده مثل حدیث ابو هریره
ان من اکبر الکبائر استطالة المرء المسلم فی عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابی حاتم باسناد حسن و نحوه من الاحادیث و نیست مانع از آنکه در ذنوب کبیره و اکبر باشد انتهی در سبل السلام گفته
و فی حدیث الباب التعرض لذکر بعض الکبائر والکلام فی شانها طویل الذیول لا یسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر فی ذلک مجلدا ضخما سماه الزواجر فی الکبائر من
[illegible] جمع الیه انما حصرها فی عدد معین فلیس فی ذلک الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددا ما او سبع فاکثر ما استقراه منها انتهی گوئیم مراد بابن حجر شیخ ابن حجر
مکی شافعی ست و این کتاب فی الحال بمطبع [illegible] سهل الحصول گشته ولله الحمد **وفیه الیمین الغموس** و دران حدیث ست که یمین غموس [illegible]
و دران حدیث این ست قلت [illegible] ظاهرش این ست که سائل ابن عمرو ست راوی حدیث و مجیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و محتمل که سائل غیر او باشد و عبد الله مجیب بود
[illegible] و ما الیمین الغموس چیست یمین غموس قال الذی یقتطع بها مال امرئ مسلم هو فیها کاذب فرمود یمین غموس آنست که بریده شود
[illegible] که سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگیرد اخرجه البخاری و رواه الترمذی و ابن حبان و الحاکم من حدیث عبد الله
[illegible] گفته یمین یا بقصد قلب و قصد ست یا جاری میشود بر زبان بغیر عقد قلب و واقع میشود بحسب عادت متکلم خواه با ثبات باشد یا نفی نحو والله بالله لا والله
[illegible] قال تعالی لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم [illegible] و اگر بعقد قلب ست نظر کنند بحال محلوف علیه و بحسب آن به پنج قسم منقسم میشود اول
[illegible] در کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمده ابن القیم رحمه الله گفته
[illegible] تعظیم او تعالی ست دوم [illegible]

که یمین غموس ست آنرا یمین فاجره هم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبوره هم نامیده اند در نهایه گفته غموس آن امر که جفا ... در آن

پس برین تقدیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیر کرده شده در حدیث ببریدن مال مرد مسلمان کرده اند و ظاهر شرع آنست که غموس نمی باشد مگر وقتی که مال مسلمان را بان

قطع کنند آنکه بر محلوف علیه کذب غموس باشد بلکه نام او یمین فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنکه اصابت در ان منکشف شده و این را

بعض الحاق بمعلوم کرده اند زیرا که با نکشاف مثل معلوم گردیده دوم آنکه گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شده و گفته اند که حلف درین قسم جائز نیست زیرا که

وضع حلف برای قطع احتمال ست گویا حالف میگوید که مضمون خبر یقین است و این کذب است زیرا که وی حلف نکرده مگر بر ظن خود چهارم آنکه مظنون الکذب باشد و حلف

بران حرام ست پنجم آنکه در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام ست پس خلاصه آنست که ما عدای معلوم الصدق حرام ست و ظاهر حدیث آنست که در غموس

کفاره نیست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کرده و ابن جوزی در تحقیق از ابی هریره مرفوعا آورده که وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست دران کفاره

یمین صبر که قطع کند بآن مال بغیر حق و در روی راوی مجهول ست و روایت کرده اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما که شمار میکردیم گناهی را که در ان

کفاره نیست یمین غموس که حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نیست او را مخالف از صحابه ولیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کرده و شافعی

و دیگران بوجوب کفاره دران رفته اند و همین ست ابن حزم در شرح محلی اختیار کرده بنا بر عموم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان و یمین غموس معقوده ست گفته اند که حجت

باحادیث قائم نمیشود تا آنکه تخصیص آیه کند و برین قول که تکفیر او میکند مگر توبه که کفاره نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمه او مالی که آنرا از مال برادر خود برده

گرفته است پس اگر از وی معاف کنانیده و توبه نموده حق تعالی اثم آن محو خواهد کرد ان شاء الله تعالی **وعن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم**

الله باللغو في ايمانكم روایت است از عایشه در قول او تعالی که نمیگیرد و عقاب نمیکند شما را خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندهای شما قالت گفت عایشه انزلت

نازل شده است این آیه در شان گفتن مرد این کلمه لا والله و بلی والله عادت عربان ست که در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا والله و بلی والله

و ای الله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابه گفته لا والله و بلی والله یعنی از لغات عرب ست که بدان اراده یمین نکنند و این از صله کلام ست و این

اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را یمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیهوده گفتن ست راغب گفته هو ای اللغو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد

في الايمان ما يورد من غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره و تمسک کرده است

بحدیث باب شافعی و نقل کرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابه و جماعه از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیه لغو یمین آنست که

سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن برآید و به قال ربیعة و مالک و مکحول و الاوزاعی و اللیث و از احمد دو روایت ست و طاوس گفته لغو حلف ست در حالت

غضب و سبیل گفته وفي ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل وتفسير عائشة اقرب لانها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب انتهى و در سبیل گفته و نقل اسمعیل القاضی

اقوالا اخر عن بعض التابعين وجملة ما تحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله والحاصل في المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المؤاخذة في يمين اللغو وذلك يعم الاثم

والكفارة فلا يجب ايهما والمتوجه الرجوع في معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية واهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعاني كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة

قد كانوا من اهل الشرع ومن المشاهدين للرسول والحاضرين في ايام النزول فاذا صح عن احد منهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه وان لم يوافق

ما نقله ائمة اللغة في معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذي نقله اليه شرعيا لا لغويا والشرعي مقدم على اللغوي كما تقرر في الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده هو

ان اللغو ما قالته عائشة رضي الله عنها انتهى **اخرجه البخاري ورواه ابو داود مرفوعا** و لفظ وی این ست گفت عایشه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم

یمین لغو کلام مرد ست در خانه خود لا والله و بلی والله اخرجه ایضا البیهقی و ابن حبان و صحح الدارقطنی الوقف و رواه البخاری و الشافعی و الاکثر عن هشام بن عروة

عن ابیه عن عایشه موقوفا و رواه الشافعی من حديث عطاء عنها موقوفا و قال ابو داود و رواه غير واحد عن عطاء عن عائشة موقوفا

وقوعها فی قصة الرماة وکان احدهم اذا رمی حلف انه اصاب فیظهر انه اخطا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ایمان الرماة لغو لا کفارة لها ولا عقوبة قال المصنف وهذا لا یثبت لانهم کانوا لا یعتمدون مراسیل الحسن لانه کان یاخذ عن کل احد انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة بدرستیکه خدای تعالی را نود ونه نام ست کسیکه احصا کند آنرا در آید بهشت را ودر روایتی من حفظها ودر لفظی لا یحفظها احد ودر معنی احصا اختلاف ست بخاری وغیره محققین گفته اند معنی او حفظ اوست واین ظاهر ست زیراکه یکی از دو روایت مفسر دیگریست وخطابی گفته محتمل وجوه ست اول آنکه شمرد این نامها را تا آنکه استیفا کند آنها را یعنی آنکه اقتصار بر بعضی نکند بلکه خدا را بهمه نامهای او بخواند ومستوجب ثواب موعود علیه گردد دوم آنکه اطاقت قیام بحق این اسما وعمل بمقتضای اوست یعنی اعتبار معانی آن کند ونفس را موجب آن گرداند مثلا چون بگوید رزاق وثوق کند برزق وهمچنین سائر اسما سوم آنکه مراد احاطه بمعنی اوست یعنی معنی آن شناخته بدان ایمان آرد وگفته اند احصاها بمعنی عمل بها ست یعنی چون حکیم گوید تسلیم جمیع اوامر او گردد زیراکه تمام آن بمقتضای حکمت ست وچون قدوس گوید تقدس او مستحضر کند واز جمیع نقائص تنزیه نماید واختاره ابو الوفاء بن عقیل وابن بطال گفته در هرچه اقتدا جائز ست مثل رحیم وکریم در آن نفس خود را امتحان کند بر صحت اتصاف بدان ودر هرچه مختص باوست مثل جبار وعظیم پس لازم ودر آن اقرار بدان وخضوع برای او وعدم تحلی بصفتی از آن ست ودر هرچه معنی وعد ست آنجا نزد طمع ورغبت توقف کند ودر هرچه معنی وعید ست آنجا توقف نزد خشیت ورهبت ست ومؤید اوست اینکه حفظ این اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بدان غیر نافع ست چنانکه آمده یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرهم لیکن این مانع نیست از ثواب خواندن آن بطریق سرد واگرچه متلبس بمعصیت باشد واگرچه این مقام کمال ست که قائم نمیشوند بدان بجز افراد رجال در سبیل گفته وفیه اقوال اخر لا تخلو عن تکلف ترکناها اگر گوئی چگونه تمام میشود این قول که مراد حفظ اوست چنانکه قول محققین ست حال آنکه در تعداد او نص صحیح وارد نشده گوییم شاید مراد آنست که هرکه یاد گرفت همه آنچه وارد ست در قرآن ودر سنت صحیحه اگرچه موجود از آن زیاده از نود ونه نام باشد پس وی حفظ کرد نود ونه نام را در ضمن آن وبر این تقدیر در حدیث حث ست بر طلب آن از کتاب وسنت صحیحه وحفظ نمودن آن حصر مسطور گوید این نیز یکی از معانی حدیث ست چنانچه گفته ست ابو عبد الله الزبیری ونووی گفته معتمد همان معنی اول ست ودر تخصیص گفته محتمل که مراد تتبع آن از قرآن باشد ولعله مراد الزبیری انتهی **متفق علیه** مصنف گفته بر چهار قسم ست اول اسم علم وآن لفظ مبارک الله ست دوم آنکه دلالت دارد بر صفات ثابته برای ذات مثل علیم وقدیر وسمیع وبصیر سوم آنکه دال ست بر اضافت امری بسوی او مثل خالق ورازق چهارم آنکه دال ست بر سلب چیزی از وی مثل علی وقدوس وعلما را اختلاف ست در آنکه این اسمای توقیفی اند بآن معنی که جائز نیست احدی را اشتقاق اسمی از افعال ثابته برای او تعالی بلکه اطلاق کرده نمیشود بروی مگر همان نام که وارد ست بدان نص کتاب وسنت فخر الدین رازی گفته مشهور از اصحاب ما توقیف ست ومعتزله وکرامیه جائز دارند اطلاق چیزی که دلالت کند عقل بر ثبوت معنی آن لفظ در حق وی تعالی وقاضی ابوبکر بن العربی وغزالی گفته اسمای توقیفی اند نه صفات غزالی گوید چنانکه ما را نمیرسد که نام نهیم آنحضرت را بآنچه نام نکرده است او را مادر و پدر یا خود او را بآن مسمی نشده همچنین در حق او تعالی نیز واتفاق کرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم یا صفت موهم نقص پس نگویند ماهد وزارع وفالق اگرچه در قرآن آمده ست فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوی ونگویند ماکر وبنا واگرچه وارد شده ست ومکروا ومکر الله والسماء بنیناها وهمچنین عالم گویند نه عاقل وعارف وجواد خوانند نه سخی وشافی گویند نه طبیب باآنکه هر دو در معنی شریک اند قشیری گفته اسما گرفته میشود بطریق توقیف از کتاب وسنت واجماع پس هر اسم که در اینها وارد شده اطلاقش بر وی تعالی واجب وآنچه وارد نشده غیر جائز اگرچه معنی او صحیح باشد در سبل گفته وقد اوضحنا البحث فی کتابنا ایقاظ الفکرة انتهی وبالجمله این حدیث را طرقها است رواه ابن خزیمة وابن حبان والترمذی والحاکم من حدیث الولید عن شعیب عن ابی الزناد الاعرج عن ابی هریرة کما قال وساق الترمذی وابن حبان الاسماء وگفت ترمذی این حدیث غریب ست ودر نسخه ودر بسیاری از روایات ذکر اسما مگر درین حدیث وذکر کرده است آدم بن ایاس این حدیث را باسناد دیگر از ابو هریره وذکر کرد در آن اسما را ونیست آنرا اسناد صحیح وروایت کرد آنرا بیهقی در دعوات کبیر وابن ماجه از طریق زهیر بن محمد از موسی بن عقبه از اعرج وسوق کرد اسما را خلاف سوق ترمذی در ترتیب وزیادت ونقصان اما زیادت پس آن باز انتشار ثابت شده وباقی قائم مقام آن...

و از هشام بن حسان و ایشان از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان است و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی است حاکم گفته
عبد العزیز ثقه است و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و داه البخاری و ابن معین و بیهقی گفته وی ضعیف است نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنا بر همین احتمال
شیخین حدیث ولید را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث است از قول راوی است یا غیر او و مصنف گفته دلیل بران اختلاف اوست اگرچه
حدیث ولید ارجح آنهاست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسامی حسنی منحصرست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماءه
تعالی لا تزید علی تسعة و تسعین شیئا لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدا در سبل گفته فنفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد
و این خبر مبتدا است پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسامی او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال است بران حدیث
ابن مسعود مرفوعا اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و در سبل
بر آنکه او را نامهاست که وی مستأثر است بدان نمی‌شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال است بر آنکه وی می‌آموزد بعض عباد خود را بعض اسماء و لیکن محتمل که از همین نود و نه نامها باشد
یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسامی غیر اسامی مذکوره در احادیث صحیحه والتحقیق ان سردها ادراج من
بعض الرواة و تحقیق این است که سرد اسامی ادراج است از بعض راویان حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء
التسعة والتسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا و انما تؤخذ من نص القرآن و مما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت اخراج
کرده است ذکر نموده و هی هذه الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله القریب السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر
القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی الحی الحمید المجید الودود الصمد
الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید
السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق المسعر القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب است از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسامی حسنی ذکر کرده
با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچیک
را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب اسماء و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که
کتاب بران مشتمل است پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد و غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد و اسماء نرسیده یا رسیده لیکن بعد آنرا تضعیف گرفته انتهی گویم حدیث ابی هریره
و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک نه نموده کما اشرنا الیه و شمار اسماء در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد است کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته
و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول است در سبل گفته والذی رأیناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تعیین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم
و در تلخیص گفته مصنف و من تتبع آنها از کتاب عزیز کردم تا آنکه نوشتم ازان نود و نه نام و نمیدانم کسی که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن و ابن حزم دران اقتصار بر مذکور در قرآن نکرده
بلکه هرچه از صحیح شده است بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی است و در آخرش یازده است و آنچه بعد اوست ملتقط از احادیث است و آنکه در قرآن موجود و نیست در احادیث
ذکر کرده این ست المولی النصیر الشهید الشدید الحفی الکفیل الوکیل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت الحفیظ المحیط الحسیب الجامع الرب
النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این سی و یک نام است که صحیح آن واضح است در قرآن مگر حفی که در سوره مریم است علیها السلام در قول
ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام است منتزع از قرآن منطبق بر قول وی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة و تسعین اسما موافق بقوله تعالی فلله الاسماء الحسنی
فادعوه بها و خدا راست حمد بر جزیل عطا و جمیل نعمای او و مرتب کرده‌ام آنها را برین منهج تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام
المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع الحلیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطیف الخبیر السمیع البصیر المولی النصیر القریب المجیب الرقیب الحسیب القوی الشہید الحمید المجید المحیط الحفیظ الحق المبین الغفار القہار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف
الشکور الکبیر المتعال المقیت المستعان الوہاب الحفی الوارث الولی القائم القادر الغالب القاہر البر الحافظ الاحد الصمد الملیک المقتدر الوکیل الہادی الکفیل الکافی الاکرم
الاعلی الرزاق ذو القوۃ المتین غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب ذی الطول رفیع الدرجات سریع الحساب عالم الغیب والشہادۃ فاطر السموات والارض بدیع السموات
والارض مالک الملک ذو الجلال والاکرام انتہی و سید محمد بن ابراہیم الوزیر در ایثار الحق ذکر فرمودہ کہ وی این اسماء را در قرآن تتبع نمودہ بیکصد و پنجاہ و پنج نام یافتہ
و بالجملہ مراد از کلام مصنف آنست کہ سرد اسمای حسنی کہ معروف ست نزد محققین مدرج ست از کلام وی صلی اللہ علیہ وسلم نیست و بسیاری با آن رفتہ اند کہ شمار آنہا مرفوع ست
و مصنف بعد نقل کلام علما در ذکر عدد اسما و اختلاف در آن گفتہ و روایۃ الولید بن مسلم عن شعیب ہی اقرب الطرق الی الصحۃ و علیہا عول غالب من شرح الاسماء الحسنی ثم سردہا
علی روایۃ الترمذی و ذکر اختلافا فی بعض الفاظہا و تبدیلا لاحدی الروایات للفظ بلفظ ابن عطیہ گفتہ حدیث ترمذی متواتر نیست و در بعض اسمای او شذوذ ست و وارد شدہ است
در دعای نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یا حنان یا منان و نیست در ترمذی یکی ازین ہر دو واللہ اعلم **وعن اسامۃ بن زید رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ**
صلی اللہ علیہ وسلم من صنع الیہ معروف کسیکہ کردہ شد بوی احسانی ہر احسان کہ باشد **فقال لفاعلہ** پس گفت مر احسان کنندہ را **جزاک اللہ خیرا**
پاداش دہد ترا خدای تعالی نیکی **فقد ابلغ فی الثناء** پس بتحقیق مبالغہ کرد و بہ نہایت رسانید ثنا را بر وی زیرا کہ اعتراف کرد بقصور خود و تفویض کرد امر را بخدا و نیست
در پیچ دالت برانکہ مکافات کرد احسان او را بلکہ دال ست برانکہ لائق ثنا ست بر محسن و در حدیث دیگر آمدہ ان الدعاء اذا عجز العبد عن المکافاۃ مکافاۃ شیخ اجل عبد الوہاب
متقی گفتہ صوفی را می باید کہ در عطا و منع خلق از دائرہ استقامت بدر نرود و قدم از طریق حق بیرون نہد و چون از کسی عطائی بیند کہ فاسق و نا اہل بود و چندان ثنا نکند کہ آن ثنا اصلاح دعوی کند
فسق او را و سوء صلاح نماید بلکہ بہمین قدر جزاک اللہ خیرا اکتفا کند و اگر دید از اہل صلاح و خیر آن ثنا نہ نفی صلاح او کند و دشنام نہ قبیح کند بلکہ عذر او بیند و ثنا گوید زیرا اہل استقامت این اخرجہ الترمذی و ابن حبان
و صحیح ابن حبان در سبل گفتہ لایخفی ان ذکر الحدیث ہہنا غیر موافق لباب الایمان والنذور و انما محلہ باب الادب الجامع انتہی **وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی**
صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن النذر منع کرد آنحضرت از نذر یعنی فرمود کہ نذر مکنید یعنی باعتقاد آنکہ نذر رد میکند قدر را این اول کلام ست در نذر و نذر در لغت
بمعنی التزام خیر یا شر ست و در شرع التزام مکلف چیزی را کہ لازم نیست بر وی بطریق تنجیز یا تعلیق و علما درین نہی مختلف اند بعضی گفتہ بر ظاہر خود ست و بعضی گفتہ تاویل
ابن الاثیر در نہایہ گفتہ مکرر آمدہ است نہی از نذر در حدیث و آن تاکید امر اوست و تحذیر از تہاون بدان بعد ایجاب و اگر معنی او زجر باشد از نذر تا نکند در وی ابطال حکم
و سقوط لزوم وفای اوست زیرا کہ بنہی معصیت میگردد پس لازم نشود بلکہ وجہ حدیث آنست کہ آنحضرت ایشان را اعلام کرد بانکہ این امر نفعی در عاجل نمی کشد و ضرر قضا را
بر نمیگرداند پس فرمود نذر مکنید بر گمان آنکہ چیزی در می یابید کہ تقدیر نکردہ است آن را او تعالی برای شما یا بر میگرداند چیزی را کہ بر شما مقدر کردہ و چون نذر کردید پس
بیرون آیید از وی بوفا زیرا کہ آنچہ نذر کردہ آید لازم ست شما را انتہی و ابو عبید گفتہ نہی از نذر و تشدید در ان نہ بجہت آنست کہ نذر اثم ست چہ اگر ہمچنین می بود او تعالی
امر بوفا نمیکرد و وفا کنندہ را مدح نمی فرمود و لیکن وجہ آن نزد من تعظیم بیان نذر و تغلیظ امر اوست تا اہانت شان او نکنند و در وفای آن تفریط ننمایند و قیام بدان ترک ننمایند بعد
بر حث بوفای نذر استدلال بکتاب و سنت کردہ باین اشارہ میکند مازری بقول خود کہ بعضی از علمای ما بآن رفتہ اند کہ غرض ازین حدیث تحفظ نذر ست و این نزد من بعید از
ظاہر حدیث ست و محتمل کہ وجہ حدیث آن باشد کہ ناذر اتیان بقربت باستثقال میکند زیرا کہ بر وی بمنزلہ ضربۃ لازب گردیدہ است و در کردن آن نشاطی مثل نشاط مطلق اختیار حاصل
او نمیشود یا آنکہ ناذر قربت را عوض مینذورلہ میگرداند پس خالص نمی باشد و دال ست بران قول وی **قال** فرمود آنحضرت **انہ لا یاتی بخیر** بدرستیکہ نذر نمی آرد بہتری را
و فائدہ نمی بہ رسد و نمیکند از قضا و قدر چیزی را و قاضی عیاض گفتہ معنی آنست کہ وی غالب نمیشود قدر را و نہی برای خوف وقوع اوست در ظن بعض جہلہ انتہی
در سبل گفتہ معناہ ان عقباہ الحمد و قد یتعذر الوفاء بہ او انہ لا یکون سببا لخیر لم یقدر فیکون مباحا انتہی **وانما یستخرج بہ من البخیل** جز این نیست کہ بیرون آوردہ میشود
بسبب نذر از بخیل چیزی از مال خدای را علام گفتہ ہذا باب من العلم غریب ہو ان ینہی عن فعل شیء حتی اذا فعل کان واجبا و مذہب اکثر شافعیہ و منقول از مالکیہ آنست کہ

نذر کرده است بنا بر ثبوت نهی از آن و احتجاج کرده اند بآنکه طاعت محض نیست زیرا که مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه حصول نفع نفس خود یا دفع ضرر از وست و مقابله جزم کرده
بکراهت نزد ایشان روایت کراهت تحریمی است و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه است نذر در طاعت و معصیت و منها اگر نذر بطاعت
کرد و وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته نذر مستحب است و مروی بذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی و مصنف گفته من تعجب میکنم از کسیکه بمطلق جست
زبان خود بآنکه نذر مکروه نیست با وجود ثبوت نهی صحیح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی در مفهم جزم کرده است بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محل نهی آنست
که مثلا بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس بر من صدقه است و وجه کراهت آنست که چون فعل قربت مذکوره را موقوف بر حصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که
نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه است و توضیح این است صدقه نکردن او اگر بیمار شفا نیابد و این حال بخیل است که بیرون نمی
مال که زیاده باشد بر مال مخرج او و مال از نزد خود بیرون نمیکند و همین معنی مشار الیه قول وی است و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود با این گاهی اعتقاد جاهل بآنکه گمان میکند
که نذر موجب حصول این غرض است یا او تعالی این کار را برای وی میکند از برای این نذر و باین اشارت است در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیئا و حالت اولی مقارب کفر است
و حالت ثانی خطای صریح و مصنف گفته بلکه قریب بکفر بعده قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفته آنچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم است در حق کسیکه
خوف اعتقاد مذکور است پس اقدام او برین حرام باشد و کراهت در حق کسی است که این اعتقاد فاسد ندارد و مصنف گفته این تفصیل حسن است و مؤید اوست قصه ابن عمر که راوی
حدیث است در نهی از نذر که آن در نذر مجازات است و ابن العربی گفته نذر شبیه دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر است و دعا مندوب الیه است و نذر منهی عنه زیرا که دعا عبادت
عاجله است و ظاهر میشود در آن توجه بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت است تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی در سبل گفته دلالت احادیث بر قول تحریم نذر است
و زیاده میکند تاکید آن تعلیل بقوله صلی الله علیه وسلم لا یاتی بخیر پس اخراج مال در آن از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام است پس نذر بمال حرام باشد چنانکه ظاهر
قول اوست و انما یستخرج به من البخیل اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس در اصل نیست در نهی دلالت ازو برای آن روایت طبرانی باسناد صحیح از قتاده
در قوله تعالی یوفون بالنذر گفت نذر میکردند طاعات از صلوة و صیام و سائر آنچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثر است لیکن قوی است سبب نزول آیه کریمه است انتهی
و منتقی قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفته و این صریح است در آنکه ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر بخیل مشعر بآنست که نذر منهی عنه همانست که در وی
مال باشد پس خصوص باشد از مجازات لیکن گاهی چنین است که نذر بخل تکاسل از طاعت را چنانکه در حدیث است البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان
و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده است قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرده میان معلق و غیر او مصنف این اتفاق
که ذکر کرده مسلم است لیکن در استدلال بحدیث بر وجوب وفا بنذر معلق نظر است گو صحیح نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیرا که اخراج مال در قرب طاعت است و بخیل
حریص است بر مال نمی برآرد آنرا مگر در نذر مجازات و میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر مثل این صورت یا در آنچه لابد است مثل زکوة و فطره پس اگر او را وفا لازم نشود مستقر ماند بخل
و استخراج مال تمام نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیئا بدل انه لا یاتی بخیر و للجماعة الا ابا داود مثل معناه من روایة ابی هریرة در سبل السلام گفته و اما
النذور المعروفة فی هذه الازمنة علی القبور والمشاهد والاموات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع ویضر ویجلب الخیر ویدفع الشر ویعافی الالیم
ویشفی السقیم وهذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر علی الوثن ویحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک ویجب النهی عنه وابانة انه من اعظم المحرمات وانه الذی کان
یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا والمنکر معروفا وصارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات ویجعل للقادمین الی محل المیت الضیافات
وتنحر فی بابه النحائر من الانعام وهذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله وانا الیه راجعون وقد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد والحدیث
ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما یتقدم به ابتداء لکن بنذر ان تخرج من ماله کذا او ما یتقرب به معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا وعن
عقبة بن عامر رضی الله عنه صحابی است و والی مصر بود از جانب معاویه روایت کرده از وی جابر و ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفته هو صحابی کبیر امیر شریف فصیح

مقری فرضی شاعر مات بمصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین ست هر نذر که باشد بمال فی الآن
و واجب نیست وفا بدان و باین رفته ست جماعتی از فقهای حدیث کما قال النووی و بیهقی از عائشه آورده در مردی که صدقه گردانید مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین ست
و نیز از ام صفیه آورده که وی شنید عائشه را و النسائی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خدا ست یا همه مال او در رتاج کعبه ست کفارهٔ آن یمین ست
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست کذا اخرجه عن عمرو بن عمرو ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق ست زیرا که مروی ست از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و دیگران بتفصیل رفته و گفته که منذور به اگر فعل ست و فعل غیر مقدور به ست پس نذر غیر منعقد ست و اگر مقدور ست
و جنس وی واجب ست وفا بدان لازم شود نزد مالک و ابوحنیفه و جماعه و نزد دیگران و شافعی در قولی منعقد نمیشود و نذر مطلق بلکه یمین ست کفاره اش باید داد و مذهب داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح ست مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و به قال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته دران کفارهٔ یمین ست و ابن رشد در بدایة المجتهد گفته واقع ست اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط است مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین دران مگر آنکه نذر بتمام مال خود کند که لازم میشود
درین صورت ثلث مال او و اگر مطلق ست و اگر منذور به معین ست لازم شود و اگر چه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی آن حمل کرده بر جهت کفارهٔ
یمین ست زیرا که وی این را ملحق بایمان ساخته در سبل گفته بعد ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر تمسک قائلین بادله که از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه احسن چیزیست که ناظر بران اعتماد کند و جماعهٔ از فقهای حدیث آنرا حمل کرده ست بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیرست در همه انواع منذورات میان
وفا بملتزم و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبه نزد مسلم و حدیث را الفاظ و طرق ست از جماعهٔ از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین ضعیف ست باتفاق محدثین و مصنف در تلخیص گفته وقد صححه الطحاوی و ابو علی فاین الاتفاق وزاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه وقتی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آنوقت کفاره ست و صححه و گفته که این زیادت صحیح ست و لابی داود
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد و نذر کردنی
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعیین نکرد منذور را که صوم ست یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست لا غیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علما ست و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارتش او
کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر برابرست که معصیت را کند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا او و وفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سماء و حج در یکسال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست و منعقد نمیشود و برابرست که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود از عموم معصیت ما تقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و اسناده صحیح لکن ابن حجر الحفاظ وقفه و در نسخهٔ
باین لفظ ست الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل ست و ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داود و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله و اخرج البخاری من حدیث عائشه
رضی الله عنها و در نسخهٔ و للبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که بیفرمانی کند خدای را پس باید که بیفرمانی نکند آنرا که نذر وی
صحیح نیست درینجا ذکر کفاره نکرده و در حدیث عمرست لا یمین علیک و لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجه و لیکن زیاده کرده ست طحاوی درین وجه این لفظ فلیکفر عن یمینه یعنی پس
باید که کفاره دهد از سوگند خود و ابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک ست و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس و جواب داده اند که اصح در ان وقف ست اما زیادة
در حدیث عمران بن حصین ست و کفارته کفارة یمین پس ثابت کرده ست آنرا النسائی و حاکم و بیهقی لیکن در روی محمد بن زبیر حنظلی ست و او قوی نیست و او را طریق دیگر ست
دران علت ست رواه الاربعة من حدیث عائشه و دران سلیمان بن ارقم متروک ست و رواه الدارقطنی و در روی نیز غالب بن عبد الله الجزری متروک ست و لازم نیست

ولیفترهم اوسعد بن عباده را اقضه عنها که قضا کن وی آن نذر را از جانب او وخود درین روایت بیان نکرده که نذر چیست و در روایتی آمده اینجزی عنها ان اعتق عنها فقال اعتق عن امک یعنی ظاهر این روایت دران ست که نذر عتق کرده بود وانچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا ابدرستیکه مادر من بمرد واتصدق عنها وی گفت آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس این امر دیگر غیر فتیاست زیراکه درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی وحدیث دلیل ست براینکه لاحق میشود میت را انچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن وبیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت ودر وی قضای حقوق واجبه است از میت وجمهور برانند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد وترکه نگذاشت وهمچنین غیر مالی لیکن مستحب ست وظاهریه وابن حزم گفته لازم وواجب ست وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد وجواب داده اند که در حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهریة اذ الامر للوجوب انتهی شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته ووصیتی کرده ونیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی ومطلق باشد چنانکه گفته باشد که طاعتی بکنم وعمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم وانچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند وآبی بمردم بدهد وبگوید که این چاه برای ام سعد ست دلالت دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهی گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر وهرچه باشد قضای وارث نذر قربت از جانب میت کفایت میکند متفق علیه ودر منتقی گفته رواه ابوداود والنسائی وهو علی شرط الصحیح قال البخاری وامر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقبا یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال وقال ابن عباس نحوه انتهی ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشیا الی مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتی عبدالله بن عباس ابنتها ان تمشی عنها در نیل گفته وآمده است از ابن عمر وابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد واخرج نحوه النسائی عن ابن عباس وابن عبدالبر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت ونفی در حق حی بعده تخصیص آن بیست از ابن عباس ثابت شده ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد وبر وی نذر ست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها حمل بقول وی صلی الله علیه وآله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث ونیز آن الولد را شمرده زیراکه ولد از کسب او ست پس اعمال صالحه ولد مکتوب اند برای والدین بغیر از آنکه نقصی در اجر او شود پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت لفس خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا یخفی تکلفه وحاصل کلامش تخصیص جواز بولد ست وباین رفته است ابن وهب وابو مصعب از اصحاب امام مالک ودر وی تعقب ست بر ابن بطال زیراکه نقل کرده است اجماع برانکه نماز نگذارد واحدی از احدی فرض ونه سنت نه از زنده ونه از مرده واز ابن المهلب منقول است که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود وشارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود ونهی کرده نمیشد از استغفار برای عم خود وهرآینه باطل شود معنی قول او ولا تکسب کل نفس الا علیها مصنف گفته وجمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذکره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم واما الآیة فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاک الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود در روز خندق وبیعت زیر شجره ودر حالیکه صغیر بود ومدنی ست نزول کرد بصره را وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابة وغیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعیکه نام وی بوانه هست بضم موحده وتخفیف واو ودر اسفل کمه فرود ییلم قال البغوی ومنذری گفته هضبه ایست ورای ینبع وابو عبید گفته موضعی ست میان شام ودیار بکر وبحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فسأله پس آمد نزد آنحضرت وپرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت پرستیده شد در نهایه گفته فرق درمیان وثن وصنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب وحجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته استاده کنند وپرستش نمایند وصنم صورت بلاجثه باشد وبعضی فرق نکرده اند میان هردو وهردو را بر هردو معنی اطلاق نموده اند وگاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آمده ودر حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم وفی عنقی صلیب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنک انتهی قال لا گفت نبود دران موضع بتی معبود

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آیا بود در وی عیدی از عیدهای اهل جاهلیت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ایفا کن بنذر خود دانسته شد ازینجا معلوم شد که هرکه نذر کند ذبح را در مکانی معین واجب ست وفا بدان وقتی که در تعیین معصیت ومفسده از اعتقاد جاهلیت مانند
آن نباشد وآن موضع معبد اوثان وجمع شعائر کفار نبود واین فقه ست جماعتی از ائمه خطابی گفته مذهب شافعی نیز همین ست وغیر شافعی آنرا برای غیر اهل این مکان
جائز داشته انتهی ودر سبل گفته ولیکن معارض اوست حدیث لا تشد الرحال پس قرینه آن باشد که امر درینجا برای ندب ست کذا قیل انتهی وبالجمله اگر این چنین نبود وفا
بدان صحیح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زیرا که نیست وفا مر نذر را در بیفرمانی خدا وبرین قیاس ست که نذر کند تصدق را بر اهل شهری معین
ولا قطيعة في رحم ونیست نذر در بریدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم ونه در چیزی که مالک نیست فرزند آدم چنانکه گوید اگر شفا یابد بیمار من فلان غلام را
آزاد کنم وآن غلام در ملک او نیست آزاد نمی شود اگرچه بعد ازان در ملک او در آید ولازم نمیگردد وفا بنذر بخلاف آنکه تعلیق کند عتق را بملک وگوید اگر بخرم
یا مالک شوم او را وی آزادست که درینصورت آزاد میشود غلام بعد خریدن ومالک شدن رواه ابوداود والحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله اني نذرت
ان ولد لي ولد ذكر ان اذبح على راس بوانة في عقبة من الصاعدة منه الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح کاف وسکون را وفتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجه ايضا ولفظ وی این ست گفت میمونه دختر کردم که پرسید پدر وی آنحضرت را که من
نذر کرده ام که ذبح کنم شتری را در بوانه فرمود آنجا وثن یا طاغیه هست گفت نه فرمود وفا کن بنذر خود وراوی حال سندش رجال صحیح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستیکه مردی گفت روز فتح ای
رسول خدا من نذر کرده ام وعهد وپیمان بسته ام مر خدا را عز وجل که اگر بگشاید خدا بر تو مکه را نماز بگذارم در بیت المقدس دو رکعت مقدس بفتح میم وسکون قاف
وکسر دال وبضم میم وفتح قاف وتشدید دال مفتوحه نیز آمده واول افصح ست فقال صل ههنا فرمود بگذار اینجا که افضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام کرد که
فاضلتر از بیت المقدس ست چنانکه در محل خود معلوم شده است اگر قول در مکه بود کما هو الظاهر یا اشارت بمسجد شریف خود کرد اگر در مدینه بود واستبعاد کرد آن مرد وباز گفت
این سخن را که من نذر کرده ام که بگذارم دو رکعت در بیت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همین جا فساله پس باز پرسید آنحضرت را فقال شأنك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گیر کار خود را اکنون چون نگفته ما کار نیکی تو میدانی برو وهرچه میخواهی وبکن انچه نذر کرده بدان گفته اند اگر کسی نذر کند که در بیت المقدس نماز بگذارد
بیرون می آید از عهده نذر وقتی که نماز گذارد در مسجد حرام یا مسجد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم واگر نذر کند که در مسجد رسول صلی الله علیه وآله وسلم نماز بگذارد بیرون
می آید از عهده بگذاردن در مسجد حرام واگر نذر کند بنماز در مسجد حرام جائز نیست در غیر آن ومشهور نزد حنفیه آنست که جائز نیست در غیر انچه نذر کرده در آن واز ابو یوسف آمده
که جائز نیست مگر در فاضل یا مساوی ودر سبل گفته وهو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا ندبا وان عين رواه احمد وابوداود والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح ولهما عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابوداود والمنذري ولطرق رجاله بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داود وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى ودر نیل الاوطار گفته وفيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه وآله وسلم وسكت ان يكون مساويا او افضل وسائر الاحاديث دلت على انه افضل باعتبار الصلوة فيه [illegible]

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد بسته نشود پالانها
مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف
گذشت وشاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین مکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد ورفته است مالک وشافعی بسوی لزوم وفا بنذر صلوة
در یکی ازین سه مسجد وخلاف کرده است ایشان را ابو حنیفه وگفته لازم نیست او را وفا بلکه در هر محل که خواهد بگذارد وواجب نزد او مشی بسوی مسجد حرام وقتی ست که
برای حج یا عمره باشد واما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر نذر با دره سبیل گفته واما شد رحال برای قبور بسوی قبور صالحین
ومواضع فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست واشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن ونووی گفته صحیح نزد اصحاب ما آنست که نه حرام ست ونه مکروه والذی تبعها
امام الحرمین والمحققون گفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی ودر نیل گفته وقد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر
وشد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع وقد وقع لحفید المصنف فی ذلک وقائع بینه وبین اهل عصره لا یتسع المقام لبسطها انتهی متفق علیه واللفظ للبخاری
وهو عندهما عن ابی هریرة ولمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست در آنکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق تبرک بسوی مواضع
فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده وسوای سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان شرع وارد گشته ودر عهد آنحضرت
وخلفای راشدین وصحابه وتابعین واتباع ایشان بلا نکیر معمول به ومروج گردیده وآنکه شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة وتلمیذ او
وحافظ ابن القیم واتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت ﷺ نقل کرده اند ومیگفتند وبر آن وقائع عظیمه وسوانح کبیره در آن زمان بوقوع آمده ودر میان ایشان
با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله ومکابره باقی ست پس تحقیق این ست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای مبحث
درین مسئله واستقصای کلام بلکه افحام خصوم ائمة الخصام نموده ودر شروع آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شیء از کتب خود زیارت قبور را بر وجه مشروع حرام نگردانیده ونه از آن
نهی کرده ونه مکروه گفته بلکه مستحب داشته وبرآن حث نموده ومصنفات ومناسک او دال بر آنست بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم وسایر قبور بعده عبارت شیخ
بطرق شهادت برین حکم ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعد گفته چنین نیست که وی تکلم کرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور ودرین باب
دو قول ذکر نموده از علمای متقدمین ومتأخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی واحمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس ابو الحجة
منقول است [illegible] آن قائل شده است جماعتی از اصحاب شافعی واحمد وحنبلیین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور ودر زیارت
خالی از شد رحال واعمال مطی ذکر آن نفرموده وسفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است ونفس زیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر وهر که این مسئله را با آن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته وبر آن
حکم واحد نموده وبر فارق میان هر دو تشنیع کرده ودر تکفیر از روی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق وجدا از سواء الطریق ست واحتجاج شیخ در شد رحال واعمال مطی
بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست آنچه شیخ ذکر کرده وحکایت خلاف بین العلما درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده
پس وی درین باب کلام صواب بروی ست ولکن نعوذ بالله من الحسد والبغی واتباع الهوی انتهی کلامه بعده درین کتاب رساله التقی الدین علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله
بر شیخ الاسلام ست موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب آخر حرف را جواب باصواب گفته که تعلق بدیدن بنظر انصاف وشنیدن بسمع قبول
غیر مقصود باعتساف دارد از انجا که در نقل کلام وی درینجا مراد قلت مناسبت محل خشیت اطالت ادد سخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته
لهذا ازان اغماض کردیم در ترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین با ذکر بعض وقائع وفتن
که ایشان را درین مسئله وجز آن از حمیت جاهلیت اهل زمان واتباع هوی وتعصب پیش آمده بسیط الافق وشرح فائق [illegible] الکلام علمای متبحرین نقل اصحاب کتب طبقات کملای نوشته ایم
فلیرجع الیه وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

اى رسول خدا بدرستيكه من نذر كرده ام در جاهليت اينكه اعتكاف كنم شبى در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ايفا كن بنذر خود متفق عليه و رواه ابن ماجه بلفظ نذرت نذرا فى الجاهلية فسألت النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلمت فامرنى ان اوفى بنذرى در نيل گفته رجال اسناده رجال الصحيح و زاد البخارى فى رواية فاعتكف ليلة و زياده كرد بخارى در روايتى پس اعتكاف كرد عمر يك شب در ينجا دليل است بر وجوب وفاى نذر كه بكافر ست وقتى كه مسلمان گردد و باين رفته بخارى و ابن جرير و جماعة از شافعيه بهمين حديث و جمهور گويند منعقد نميشود نذر از كافر و طحاوى گفته لا يصح منه التقرب بالعبادة در نيل گفته و حديث عمر حجة عليهم و جواب داده از ين حديث باآنكه چون شناخت آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم از عمر كه وى سماحت كرده و تبرع نموده است در ان نذر اذن داد بدان امر كرد زيرا كه اعتكاف طاعت ست شبيه است بجنس نذر جاهليت در نيل گفته ولا يخفى ما فى هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالكيه گفته اند كه امر آنحضرت عمر را بطريق استحباب بوده نه وجوب اگرچه التزام كرده آنرا در حاليكه منعقد نميشود نذر در ان در سبيل گفته ولا يخفى ان القول الاول اوفق بالحديث والتاويل تعسف انتهى و در نيل گفته هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد انتهى و استدلال كرده اند باين حديث برآنكه نيست شرط صوم در اعتكاف زيرا كه شب ظرف و نيست و تعقب كرده اند باين باآنكه در روايت مسلم ست يوما بدل ليلة و وارد شده است ذكر صوم در روايت ابو داود و نسائى اعتكف وصم و هو ضعيف

كتاب القضاء

بمعنى ولايت و در لغت مشترك ست ميان احكام شى و فراغ از ان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنى امضاى امر و منه وقضينا الى بنى اسرائيل و بمعنى الزام و حتم و منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و در شرع الزام صاحب ولايت ست بعد ترافع و گفته اند كه در شرع منشئ قائع خاصه براى معين يا جهت و مراد بجهت مثل حكم براى بيت المال يا بروى ست پس قضا حكم كردن قاضى ست يعنى حكم كند ميان دو متخاصم عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاضيان سه قسم اند اثنان فى النار و واحد فى الجنة دو قسم در دوزخ و يكى در بهشت گو يا گفته شد كه كدام اند ايشان پس گفت رجل عرف الحق فقضى به مردى كه شناخت حق را و دانست كه حق باين جانب ست پس حكم كرد بحق فهو فى الجنة پس وى در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم يقض به و مردى كه شناخت حق را پس حكم نكرد بدان و جار فى الحكم و جور كرد در حكم يعنى ديده و دانسته حق را پامال كرد و در سراج گفته جور ميل كردن از راستى در راه و ستم كردن در حكم كردن بر كسى فهو فى النار پس وى در آتش دوزخ ست و رجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل و مردى كه نشناخت حق را پس حكم كرد براى مردم بنا بر جهل و نادانى و ناشناخت فهو فى النار پس آنكس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصير در بذل مجهود در دريافت حق حديث دليل ست برآنكه نجات نمى يابد از نار از قاضيان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زيرا كه عارف حق كه عمل بران ننموده و وى جاهل حكم برابر اند در نار و ظاهر ش آنست كه حاكم بجهل اگرچه حكم او موافق حق افتد در نار ست زيرا كه آنحضرت اطلاق كرده و گفته فقضى للناس على جهل و اين صادق ست كسيكه موافق حق افتاد و وى جاهل ست در قضاى خود و نميدانند كه حكم بر جهل كرده است و در ينجا تحذير ست از حكم بجهل يا بخلاف حق باوجود معرفت آن و انچه در حديث ست اين ست كه ناجى كسى ست كه حكم كرد بحق در حاليكه عالم ست بآن و باقى دو در نار اند و حديث متضمن نهى ست از توليت جاهل مر قضا را و از ينجاست كه ممتنع شده صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانكه مروى ست امتناع ابن عمر رضى الله عنه از قضا وقتى كه قاضى كردن خواسته است او را عثمان رواه الترمذى و ابو يعلى و ابن حبان و ديگر نيست ابو قلابه از قضا السوى شام وقتى كه ذكر كرده شد براى اين كار رواه ابو بكر بن ابى خيثمه و ديگر نيست ثورى باظهار تجانن نزد مهدى چنانكه خطيب در ترجمه وى نوشته است كه چون در آمد ثورى بر مهدى خليفه ظاهر كرد جنون او سودن گرفت بساط را و گفت چه خوب ست فرش شما چه قيمت گرفته ايد بر ين ابعد گفتند البول البول بيرون آمد و مختفى شد شاعر گويد شعر تحرز سفيان ففر بدينه و امسى شريك مرصدا للدراهم و ديگر نيست امام ابو حنيفه وقتى كه والى كردن خواست ابو جعفر او را بر قضا رواه البيهقى من طريق ابى يوسف و تحقيق صحيح ست كه شافعى نهى كرد او را در مرض موت خود كه متولى نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو على بن حيران از قضا وقت تقليد وزير بن فرات ذكره الشيخ ابو اسحق فى طبقاته رواه الاربعة يعنى ابو داود و ترمذى و نسائى و ابن ماجه و شوكانى در دراري مضيه شرح درر بهيه گفته دلالت دارد اين حديث برانكه باجتهاد و درين مقام نيست مگر قضا و حكم كسى كه مجتهد باشد و وجه دلالت از ين حديث آنست كه نمى شناسد حق را مگر كسيكه مجتهد است اما مقلد پس حكم ميكند بغير كه امام وى گفته است و نميداند كه حق ست يا باطل ايد باقت

قاضی که قضا می کند برای مردم در جهل و این یکی از دو قاضی در نار است ع از ادله بر اشتراط اجتهاد ست قوله تعالی وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَالظَّالِمُونَ وَالْفَاسِقُونَ و حکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا مگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او را انچه دال ست بران حدیث معاذ ست هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشهور ست طرق او را با تخریج در یحیی مستقل ذکر کرده ایم و معلوم ست که مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی هست بلکه نمیداند که این حکم در کتاب و سنت موجود ست که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد برای خود نماید و چون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب ست بر جان خود زیرا که معترف ست بآنکه وی کتاب و سنت را نمی شناسد هرگاه زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بآنکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند بقضا بعدل و قسط و بانچه او تعالی ارادت کند و نمی شناسد عدل را اگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام مجتهد او و همچنین حکم نمی کند بما اراد الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارادت نکرده بلکه امام او را ارادت نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی و صححه الحاکم والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون فان رواته مراوزة انتهی جمع مروزی بنسبت بمرو نام موضعی ست و یقال فی النسبة الیه مروی و مروزی افاده و مصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی و رسیل نوشته که در مختصر شرح السنه گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود و نه امام را جائز ست که او را متولی آن سازد و مجتهد کسی ست که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله و علم سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس و این طریق استنباط حکم ست از کتاب و سنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب ست دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابه و کراهت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت همین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب ست مخالف او نخواهد بود و واجب ست همین معرفت احکام شرع ست که در کتاب و سنت وارد گشته نه معرفت ما عدای این از قصص و اخبار و مواعظ و همچنین از علم لغت انچه در کتاب و سنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابه و تابعین در احکام و معظم فتاوی فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در ان باشد خرق اجماع و چون هر نوع ازین انواع شناخت پس وی مجتهد ست و چون نشناخت پس سبیل او تقلید ست انتهی

محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده و گفته شرط اول معرفت علم کلام ست و محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست بلکه نزد اهل این مقاله شرط صحت عقیده است و حق آنست که هیچ معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم و تدریس در آن بلکه قبل تسمیه او بدان و قبل تاسیس آن پس در طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود ست چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود پس تقسیم صحیح نشود و این قول که هر که بر صفت صدر اول ست در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برهان و تحقیق در علم افراغ نکوید وی کافر مسلم الایمان ست اگرچه اقرار کند بشهادتین و اقامت فرائض و اجتناب ما انتم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است و این پانصد آیه باشد کذا قیل و این ثم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات قرآن معروف و اگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود و این ست قرآن هر که شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواقع او ست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات بر ترتیب فی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است و نام آن نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابو داود و مشکاة و مسلم بلکه درینها چیزی ست که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارده و ذکر رقائق و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار و عدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه و احکام ایشان صحیح ست حال آنکه علم ایشان بدین چیز محیط نبود و همچنین حال تابعین و ائمه اسلام ست معلوم نیست که

احدی محیط همه باشد تا آنکه شافعی گفته در علم است که هیچکس بدان احاطه نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح است و هو قول الجماهیر و خلاف در آن شاذ است و حجت بان
واضح و سبیل الحمد و اولی برای کسیکه اراده اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام را که اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم در آن جمع نموده اند همه آنچه در
صحاح ستّ است با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه و احکام عبد الحق وسطی و کبری و احکام ضیاء مقدسی و احکام کبری لعبد الغنی المقدسی و خلاصه نووی و ابن [illegible]
مفید است لیکن ناتمام مانده و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابو داود و اختصر این کتب کتاب الالمام ابن دقیق العید است که در مطلب صحیح بود
و مختصر تر از وی احکام الالمام الجامع لاحادیثه است از بعض تلامذه او جمع و انفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی است و هیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب
برای مجتهد با زیادت کفایت و این دو مجلد است و اگر اراده کمال معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید و بدایه و نهایه و شروح کتب حدیث را مطالعه نماید و احسن
آنها شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی است اما تمام نشده و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده و این شرح در غایت حسن است و علامه ابن رشد
مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد و بدایة المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ به المجتهد فی هذه الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل
ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو و اللغة و صناعة اصول الفقه و این کلام جید است از علامه کبیر مسلم له و ذکر این کتب بر وجه ارشاد و مساعدت کرده ام نه بر جهت
ایجاب معرفت اینها زیرا که اشتغال بتلاوت قرآن و تهذیب نفس و محاسبه او و زهد او از حرام و شبهه و فضول با قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث است با اخلال آنچه اقدم
ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا بصحابه و تابعین [illegible] مسطور گردید و از احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام است و شرح او سبل السلام بعد و این شرح
که مسمی بمسک الختام که در باره عمل بحدیث و اتباع سنت برای هر [illegible] رفیق صادق و صدیق واثق است و حق تعالی برین بنده عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نهاده
بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و لله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب
بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث انتهی کلامه شرط چهارم معرفت عربیت است و کفایت میکند از آن خواندن کتابی مثل مقدمه
شیخ ابن الحاجب بفهم و اتقان این هم بر احتیاط است نه بر جهت ایجاب زیرا که در عربیت بعضی چیزهاست که معرفت آن لابد است و بعضی چنان است که احتیاج شناختن آن نیست
مثل کلام ایشان در آنکه عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از آنچه عرب آنرا نمی شناختند و فقیه علامه علی بن عبد الله از ابو الحسین
بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقه و اهل اصول آنچه مجتهد بسوی آن محتاج است از عربیت و معانی و بیان نقل کرده اند درین علم
گوئیم هر که اراده اجتهاد عام در همه علم دارد بروی لازم است علم عربیت چنانکه [illegible] اکثر المعونة برای مجتهد بر تمام صحیح ازین علم و علم اصول و هر که اراده اجتهاد در مسئله از علم دارد
واجب نیست بروی قراءت عربیت بلکه واجب بروی تعرّض بمفهوم این مسئله بر علمای عربیت است و تعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد و [illegible] در آن بسوی همه برین شرط پنجم
اصول فقه است و این عمود و راس بلکه اصل و اساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن که تقدم زیرا که اهل اصول فن [illegible] را که محتاج الیه
ایشان است مجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند و این حق است تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن ما را دزدیده بردند چنین اکثر مسائل عربیه
محتاج الیها را در آن ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی و بیان است و در وی اختلاف کرده اند که آیا شرط است یا نه و حق آنست که در وی بعضی چیزها شرط است
در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی از آن شرط نیست و اکثر آنچه محتاج الیه بود اهل اصول نقل کرده اند و آنچه معرفت آن ازین علم شرط است [illegible]
آنچه بمعنی کلام تعلق داشت نقل گرفته لفصل و وصل [illegible] کار آسان است و لیکن لابد است از عنایت و تتبع اجتهاد و آسانی او نظر بسوی تسهیل [illegible]
و نظر او واجب و فرض اوست حق تعالی لطف کرده که بر ما درین حرجی ننهاده است والله اعلم انتهی کلام الشریف [illegible] با بلیغ بیان و فصیح لسان هویدا شد که
عمده در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد است و نجات قاضی بدان معقود و رتبه اجتهاد امری قریب است نه چنانکه عامه مردم این زمان آن را مستبعد [illegible]
آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری عظیم المشقة و اعز المنال بود قبل [illegible] آیات و لغت [illegible]

واصول بوده بعد ازان بلکه بعد ازین تداوین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست باجهد و صحت ذوق و استقامت وجدان و سلامت از آفت بلادت اعوجاج قریحه
واشراک و موانع آن و بالله التوفیق و منه الاصابة و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیها الاحتجاج معه الی
ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصرا والروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء
فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین یا هلاک بدن
زیرا که بعد مبتلا شدن بشدت رنج دائم و درد بی دوا او بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست و این رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی
ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی در میان عذاب دنیاست اگر راشد شد و در میان عذاب آخرت ست اگر فاسد شد مصنف در
تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با وجه
اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک وست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا
بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول در ان گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند
بذبح نفس خود پس باید که حذر کند ازان و بپرهیزد زیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق باوجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست
انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزد وی درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بغیر سکین
عبارت ست از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه
فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در
امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح والمذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا
بقوله یحکم بها النبیون الذین اسلموا انتهی در نیل گفته حدیث ابوهریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة
نه در ترغیب ایشان سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس سترواج کرده اند
و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا آنچه مغنی ست از مثل این تکلف
بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و بشفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول
صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که بعکس این اوصاف ست
یا بعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بالشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد
قاصر ست و او حامل برین جهال شرف یا کی ازین دو چیز ست زیرا که بودن حامل بران از قبیل این دو صحیح نیست زیرا که حق تعالی کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این
بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای مقصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون
شروط آن مگر دنیا فایاک و الاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا لک اثواب الریاء والتصنع واظهروا اشعار التعزیر والتدلیس والتلبیس و قالوا انهم لیحکموا
حاجة و لا ارادوا الا تحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بنص المختار فلو کنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادیانکم
بدون ایجاب من الله و لا اکراه من سلطان و لا حاجة من المسلمین و قد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف و اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی
جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته و لاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی به خلیفة العصر و قد کنت رددت الاعتذار مرة بعد اخری فاجمع علماء العصر علی انه لا یحل لی

حصول جاه ومال ونفاذ كلمه وتحصيل لذات حسيه بود وهمچنين نزد حصول امارت وبدست نزد انفصال ازان بموت يا غير آن وترتب تبعات بران در آخرت غرضكه تشبيه داد امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزني شير دهنده كه كودك از تربيت وشهرباني كردن مي در الم ومرارت اواخر آن بزن باز دارنده كودك را از شير طلبي گفته تانيث لفظ امارت غير حقيقي ست اند اونعم تانيث ترك كردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بآنكه امارت درين هنگام رونده است وغير او گفته تانيث در لفظي ترك آن در فاعلي براي افتنان ست والا فاعل يكي ست گويم در روايتي نعمت هم آمده فلا اشكال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن** عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وي شنيد آنحضرت را ميگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتي كه قصد حكم كند حاكم پس اجتهاد كند زيراكه اجتهاد قبل حكم ست ثم اصاب پس صواب كند وبيابد حكم را بروجهي كه حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او راست دو مزد اجر اجتهاد واجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حكم كرد واجتهاد نمود وخطا كرد در يافتن حق پس مر او را يك اجر ست حديث ازا دله قول ست بآنكه حكم نزد خدا در هر قضيه واحد معين ست كه ميرسد آنرا كسيكه اعمال فكر وتتبع ادله كرده وتوفيق الهي شامل حال او شده واو را دو اجر ست وخاطي را يك اجر اجتهاد پس پس استدلال كرده اند باين حديث برانكه مجتهد بودن حاكم وقاضي شرط است يعني حاكم را اجتهاد ضرور ست وحاكم مجتهد بايد شارح مغربي وغير او گفته اند مجتهد كسيست كه متمكن وقادر باشد بر اخذ احكام از ادله شرعيه وليكن وجود اين چنين كس عزيز ست بلكه قريب ست كه بالكليه معدوم شود وبا تعذر مجتهد شرط حاكم آنست كه مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد واصول وادله امام را تحقيق كرده احكام را بر آنها فرود آرد در آنچه منصوص نيست در مذهب امام او انتهى در سبل گفته اين دعوى كرده وگفته ابطالي كه درين كلام ست مخفي نيست اگرچه جهان بران تطابق كرده وبطلان دعوى تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بروجهي بيان كرده ايم كه دفع آن ممكن نيست ودعوى اين دعوى بآنكه انظار بران تطابق كرده اند مگر كفران نعمت او تعالى زيراكه مدعيين اين دعوى ومقررين او مجتهدين اند هر واحد از ايشان از ادله آنقدر مي شناسد كه بدان استنباط توان كرد از آنچه آنرا عتاب بن اسيد قاضي رسول خدا بر مكه نميشناخت ونه ابو موسى اشعري قاضي يمن ونه معاذ بن جبل قاضي رسول خدا بران وعامل او بر يمن ونه شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما بر كوفه وقول شارح بران دال ست يعني فمن شرط اي المقلد ان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته اجتهاد ديگر حكم بگرديده عدم او بالكليه كرده وتعذر نا سپيده همچنين ست پس اين مقلد كتاب خدا وسنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نميگرداند وتتبع نصوص كتاب وسنت عوض تتبع نصوص امام خود نميكند حال آنكه همه عبارات الفاظ واله بر معاني ست پس چرا الفاظ ومعاني امام را بالفاظ ومعاني شارع بدل نميسازد واحكام را وقت نيافتن نص شرع بران فرود مي آرد عوض تنزيل بر مذهب امام خود در آنچه منصوص نمي يابد بجد اسو گند كه ادني را بخير ترازوي كه معرفت كتاب وسنت ست بدل ساخته كه معرفت كلام شيوخ واصحاب وتفهم مرام وتفتيش كلام ايشان ست ويقين معلوم ست كه كلام خدا وكلام رسول صلى الله عليه وسلم اقرب بسوي افهام وادنى بسوي اصابت بلوغ مرام ست زيراكه باجماع ابلغ كلام واعذب آن در افواه واسماع ونزديك تر آن بسوي فهم وانتفاع ست انكار نميكند اين را مگر جلمود الطباع وكسيكه او را بهره در نفع وانتفاع نيست وافهاميكه بدان صحابه كلام الهي وخطاب رسالت پناهي را فهميده اند مثل افهام ماست واحلام ايشان مثل احلام ما زيراكه اگر افهام متفاوت باشند بروجهي كه باعث جهد آن فهم عبارات آلهيه واحاديث نبويه ساقط شود ما مكلف ومامور ومنهي نباشيم نه اجتهادا ونه تقليدا اما اول پس بسبب استحاله آن واما ثاني پس بجهت آنكه ما تقليد نميكنيم تا آنكه معلوم شود كه تقليد با را جائز ست واين نتوانيم دانست مگر بعد فهم دليل از كتاب وسنت بر جواز آن زيراكه ايشان تصريح كرده اند بآنكه جائز نيست تقليد در جواز تقليد پس اين فهم كه بدان اين دليل را فهميده ايم ادله ديگر را از كثير وقليل هم مي توانيم فهميد با آنكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم شهادت داده بر آنكه بعد او كسي بيايد كه افقه باشد از كسيكه در عصر او ست ويادارنده ترلود براي كلام او چنانكه فرموده فرب مبلغ افقه من سامع ودر لفظي اوعى له من سامع وحق كلام در رساله مذكوره وفا كرده ايم وآن چيزي كه قاضيان آنرا مي شناسند كتاب عمر رضي الله عنه ست كه بسوي ابو موسى نوشته واحمد ودارقطني وبيهقي آنرا روايت نموده شيخ ابو اسحق گفته كه اين كتاب از اجل كتب مروي آداب قضا وصفت حكم وكيفيت اجتهاد واستنباط قياس را بيان فرموده ولفظ وي اين ست اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم

ولکثرة الذکر فافهم اذا ادلی الیک الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضیت فانه لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ له آس بین الناس فی وجهک ومجلسک وقضائک حتی
لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییأس ضعیف من عدلک البینة علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا
او بینة فاضرب له امدا ینتهی الیه فان جاء ببینة اعطیته حقه والا استحللت علیه القضیة فان ذلک ابلغ فی العذر واجلی للعمی ولا یمنعک قضاء قضیت فیه الیوم فراجعت عقلک
وهدیت فیه لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل الفهم الفهم فیما یتلجلج فی صدرک مما لیس فی کتاب الله تعالی ولا سنة رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلک واعمد الی اقربها الی الله تعالی واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا مجلودا فی حد او مجربا علیه
شهادة زور او ظنینا فی ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالی تولی منکم السرائر ودرأ بالبینات والایمان وایاک والغضب والقلق والضجر والتأذی بالناس عند الخصومة والتنکر
عند الخصومات فان القضاء فی مواطن الحق یوجب الله تعالی به الاجر ویحسن به الذکر فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله تعالی ما بینه وبین الناس ومن تخلق للناس
بما لیس فی قلبه شانه الله تعالی فان الله تعالی لا یقبل من العباد الا ما کان له خالصا فما ظنک بثواب من الله تعالی فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام واز این کلام
عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وبشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال است برین حدیث ابوهریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الاخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی
به للکبری فخرجتا الی سلیمان علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسکین اشقه بینهما نصفین فقالت الصغری لا تفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلما را
درین مسئله دو قول است قول اول آنست که نقض کند اگر خطا کرده است ودیگر آنکه نقض نکند بحدیث ان اخطأ فله اجر گوئیم درین حدیث دلیل نیست بر آنکه مراد آنست
که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است وآنچه در نفس الامر حق است واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الهی وکلام در خطائی است که در دنیا ظاهر شود از
عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو ولفظ وی این است
چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را یک اجر است واگر صواب کرد پس او را ده اجر است ودر سندش فرج بن فضاله است ووی ضعیف است وتابعه ابن لهیعة
وفیه ضعف ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص بنحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه بفتح با وسکون کاف وتا وآخر صحابی مشهور است
از اهل طائف اسم او نفیع بن حارث قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند
هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک است وعلت گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وباین قائل اند فقهای امصار
وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بر وجه آن است وهم شمرده ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بهر
چیزی که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبه نعاس وسائر آنچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مستنبط است گویا که حکمت در واقع
برو کردن غضب آنست که غضب مشغول میسازد نفس را وتقاضا میکند او را بر غیر حق ...
بیان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری است او ضعیف است ... بالحاق کرده اند غضب ... بآن
مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم حدیثین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان بخاری گفته باب هل
یقضی القاضی او یفتی وهو غضبان حمل بر کراهت ... آن این است که نهی را بر غضب مرتب کرده و غضب بنفسه ... برای
منع حکم نیست بلکه بجهت حصول او است که تشویش فکر وشغل قلب است از استیفای نظر واجب وحصول اشتباه بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد است ...
وباهر انسان نیست غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین حد نمیرسد اقل احوال او کراهت است وظاهر حدیث عدم فرق
میان مراتب غضب ومیان اسباب او وبغوی وامام الحرمین خاص کرده اند آن را بدون غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بآنکه غضب برای خدا امن است ...

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت ظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف نهی او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر وارد ست زیراکه عصمت او مانع ست از آنکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیراکه نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف این کند و حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر گویا که این را قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیراکه وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمت مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی از آن و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی بعد استبانت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص با آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او دینی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال وست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول بتحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جز یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در ینجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه این قاعده مقرره در اصول ست با اضطرابی که در وست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجه ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر یعنی که عرض کنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدری کیف تقضی پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علی کرم الله وجهه فما زلت قاضیا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضائی حکمی بعد از ان و در حدیث آمده اقضاکم علی حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پس تر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیراکه نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هرگاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالت او و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بر وجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائیست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواه حبس کنند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبیت مسوغ حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیراکه وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این از وست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جهه اش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیراکه شرعیت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که حبس کنند گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیراکه در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکنند زیراکه اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب نبود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه شنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته است زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیراکه چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر مؤدی بسوی نقض حکم سابق شود زیراکه در حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و قواه ابن المدینی و صححه ابن حبان الحدیث اخرجوه من طرق منها روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علی و فی اسناده عمرو بن ابی المقدام و اختلف فیه علی عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابی البختری قال حدثنی

فرض بالمربقع باشد و آن جائز ست در آنچه غرضی بدان متعلق باشد و آن در اینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب الدّد در خصومت و این حدیث
جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله
علیه وسلم بر خطاست زیرا که مقتضی به قطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود و الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد
و ظاهر حدیث خلاف این ست پس احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست
که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منصف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار نمیکنند حکمی ست که باجتهاد صادر شده
در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این را خطا نشناسند بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان
ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ
بشهادتین حکم باسلام میرود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث مثل اعتنین ست لولا الایمان لکان لی و لها شان چه اگر خطائی بود تدارک آن میکرد
و مهمل نمیگذاشت بلکه عمل بمعلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و فقها
حکایت اجماع کرده است بر آنکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست
و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب لا فائدة
فی الاطناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه حاکم را حکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قال
ابن کثیر فی الارشاد گویم درین تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فاقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرد و تعلیل القول بانما اقطع له قطعة من النار دال ست بر آنکه این مراد در حکم
او مسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه گمان میکند نبی از خود بدون استناد بسوی امر خارج از نبی حکم
و صبر و آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و سعت الاحادیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد دلیل اگر این معنی صحیح باشد رسول صلی الله
علیه و آله و سلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم است بجری احکام بر ظاهر حق ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد تا بحقیقت تشریع احکام واقع بر دست او ست
پس گوئی باوی تعلیم غیر خود از حکام بوده که تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع باطل باشد و حکم موافق بینه او را
جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه و الالفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر
یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در وی تبویب کرده بقول باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول و قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضها
فی باب الشهادة تکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی الباب من احادیث یستدل بها علی الجواز و هی فی غایة البعد عن الدلالة
علی المقصود لبعدها و الحجة بر یقین الشیخ بسیار کرده و باحج و تنقیح در آخر گفته و المحقق الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم
کالبینة و الیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء
کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة الحق من المبطل و المصیب من المخطئ غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل له
ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طریقا لتحصیل ما هو المعتبر فلا شک انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة
او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه یحکم بالذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا القول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة
من النار فاو اجاز الحکم تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطأ فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم
یحکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی وعن جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا یؤخذ من شدیدهم لضعیفهم گفت جابر شنیدم آنحضرت را میفرمود چگونه پاک میشود امتی که گرفته نمیشود عوض از سخت ایشان برای
ناتوان ایشان یعنی انصاف قوی از ضعیف نمیدهند در الزام حق زیرا که نصر ضعیف واجب است تا آنکه حق خود از قوی بازگیرد و مؤید اوست حدیث انصر اخاک
ظالما او مظلوما و مراد بتقدس تطهیر از ذنوب است رواه ابن حبان وابن خزیمة وابن ماجه وله شاهد من حدیث ابی بریدة عند البزار وفی الباب
عن قابوس بن المخارق عن ابیه رواه الطبرانی وابن قانع وفیه عن خولة غیر منسوبة قیل انها امرأة حمزة رواه الطبرانی وابو نعیم وشواهد حدیث الباب کثیرة منها ما ذکر
ومنها قوله واخرج من حدیث ابی سعید عند ابن ماجة وعن عائشة رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم
یقول گفت عائشه رضی الله عنها شنیدم آنحضرت را میفرمود یدعی بالقاضی العادل یوم القیامة خوانده میشود وطلبیده می آید قاضی عدل کننده روز قیامت فیلقی
من شدة الحساب ما یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی عمره پس می بیند از شدت و اهوال استادن در بارگاه عزت و هیبت روز قیامت چیزی را
که آرزو می برد کاشکه وی حکم نمیکرد در میان دو کس در تمام عمر خود و در حدیث دلیل است بر شدت حساب قضات روز قیامت بنا بر تعاطی خطر لیس بالاتی در قضا تحری حق [illegible]
بجهد و جهد از خطای سهو مثل کلا و اعوان است بخاری از حدیث ابو سعید خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خلیفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخیر وتحضه علیه
وبطانة تامره بالشر وتحضه علیه والمعصوم من عصمه الله واخرجه النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا وله بطانتان الحدیث و در حدیث است که هر که
وکلا من خاصم فی باطل وهو یعلمه لم یزل فی سخط الله حتی ینزع وفی لفظ من اعان علی خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابو داود ومن حدیث ابن عمر و گذشت تجنب
اکابر علما از ولایت قضا چون این حال در قاضی عدل باشد تقیمات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خلیفه او را حکم قضای مصر نوشت وی در
خانه خود روپوش گشت روزی بعضی از ایشان بروی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بیرون نمی آئی که میان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت انتهی که حشر علما
با انبیا است و حشر قاضیان با سلاطین رواه ابن حبان والعقیلی واخرجه البیهقی ولفظه فی تمرة یعنی بجای فی عمره یعنی در یک خرما که چیزی حقیر است چون
این همه شدت بیند چه جای قضای چوبست در شیٔ کثیر عظیم قال البیهقی عمران بن حطان الراوی عن عائشة لا یتابع علیه ولا یتبین سماعه منها وقع فی روایة الامام
من طریقه قال دخلت علی عائشة فذاکرتها حتی ذکرنا القاضی فذکره قال فی مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم ما من حاکم
یحکم بین الناس الا حبس یوم القیامة وملک آخذ بقفاه حتی یقفه علی جهنم ثم یرفع راسه الی الله عز وجل فان قال القه القاه فی مهوی فهوی اربعین خریفا رواه احمد
والبیهقی فی شعب الایمان والبزار وفی اسناده مجالد بن سعید وثقه النسائی وضعفه جماعة ورواه ابن ماجه بمعناه وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال
ویل للامراء ویل للعرفاء ویل للامناء لیتمنین اقوام یوم القیامة ان ذوائبهم کانت معلقة بالثریا یتذبذبون بین السماء والارض وانهم لم یلوا عملا [illegible]
وعن ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند از آنحضرت که چون رسید او را خبر اینکه فارسیان پادشاه گردانیده اند بر خود
دختر کسری را و پادشاهی بروی گذاشته اند قال فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و بهروزی نیابند گروهی که والی و حاکم گردانیدند کار خود را زنی را
حدیث دلیل است بر آنکه زن از اهل ولایات نیست و حلال نیست قوم را والی ساختن او چه چیزی از احکام عامه مسلمین برآنکه تجنب امر موجب عدم فلاح واجب است
اگرچه شارع برای او ثابت کرده است که وی راعی است در بیت زوج خود و در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفیه که جواز تولیت وی احکام را جز
حدود رفته اند وابن جریر مطلقا جائز داشته و مؤید قول جمهور است محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص است خصوصا در محافل رجال انتهی ابو علی کرابیسی
صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نمیدانم میان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کند در میان مسلمانان کسی است که روشن باشد فضل و صدق و علم
و ورع او و عارف است بکتاب خدا عالم باکثر احکام او عالم بسنن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم حافظ اکثر آن همچنین عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال
فقهای تابعین عارف بصحیح از سقیم متتبع نوازل از کتاب اگر نیابد در آن پس سنت اگر نیابد در آن عمل کند بمتفق علیه صحابه و اگر ایشان اختلاف کرده باشند

پس هر چه را اشبه بقرآن پس بسنت پس بفتاوی اکابر صحابه یابد بران عمل کند و باشد کثیر المذاکره با اهل علم و مشاوره با ایشان با فضل و ورع و عفیف بود و لسان او بلیغ فصیح را
فهمنده بود کلام خصوم را ولابد است که عاقل مائل عن الهوی باشد بعده گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات لیکن واجب است که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل و افضل ایشان و مهلب گفته کافی نیست در استحباب قضا دیدن خوف داخل برای آن بلکه مردم او را اهل قضا بینند و ابن حبیب از مالک آورده که لابد است
از بنکه قاضی عالم عاقل باشد ابن حبیب گفته پس اگر علم نبود پس عقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند وقتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آنرا انتهی در نیل گفته چه میتوان الشت کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف ست نزد خصومت آورده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از ان بهتر اخذ باقوال ایشان با عدم معرفت حق از باطل و او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است بآنکه قضا کنند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیه دلائل معرفت حقائق این امور بلکه کجاست او و تفصیل حجت از کتاب و سنت که تکلم کند بدلیل آن کنند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و قنوع بتقلید معلوم ست پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فراگیرد و حلال و حرام و ادیان را بر بنیاد پس این چیزی ست که باتفاق عقلا العقل نتوان شناخت پس حال این قاضی جاهل کسی ست مانند که در حق وی گویند گفته است شعر
کبهیمة عمیاء قاد زمامها اعمی علی عوج الطریق الجائر انتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بقضای زنان که بنص شارع ناقص العقل اند
و در تجربه خود هم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبار ست از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داده حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جلب عدم فلاح
بر النفس و مامور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن درین زمان آخر مصداق این حدیث در بعض قطاع این کشور یافته شده با آفات و فتن بکثیر بعضی
صحت و لیتنا انتهی قطیف بهاء و صحت اولیاء الناس گرانا رواه البخاری واحمد والنسائی والترمذی وصححه و بیهقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی
رجلا انتهی و شروط خلافت و امامت که مراد از قضا و حکومت ست در کتاب ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بر وجه بسط مذکور ست بلکه موضوع آن کتاب همین ست فلیرجع الیه

وعن ابی مریم الازدی رضی الله عنه هو صحابی اسمه عمرو بن مرة الجهنی روی عنه ابن عباد ابو الشماخ و ابو المعطل و غیرهم عن النبی صلی الله علیه
وسلم قال من ولاه الله شیئا من امر المسلمین فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم کسیکه والی و متصرف گرداند خدای تعالی او را چیزی را از کار مسلمانان
پس در پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نبراید حوائج ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی از وی حاجت وی یعنی دور اندازد و منع کند از مطلوب و مسؤول وی قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فقره و جمله
و فقره فوق هر سه معنی آید حدیث دلیل ست بر آنکه تسهیل حجاب بر والی امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از ایشان واجب ست تا هر گدا و فقیر و عاجز و حقیر تا او رسیده
بداد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه حلال نیست احتجاب اولی الامر از اهل حاجات شافعی و جماعتی گفته لائق ست که حاکم حاجب نگیرد و در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اتخاذ و حمل کرده اند اول را بر زمن سکون مردم و اجتماع ایشان بر خیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب مستحب ست درین زمانه برای ترتیب خصوم و منع مستطیل
و دفع شر ابن التین از داودی آورده که گفت الذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطائق من الخصوم لم یکن من فعل السلف انتهی در نیل گفته قلت صدق
لم یکن من فعل السلف و قد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته و دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد یشتغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یحتجب الحاکم
لدخل علیه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوته باهله و صلاته الواجبة و جمیع اوقات لیله و نهاره و هذا امر لم یتعبد الله به احدا من خلقه ولا جعله فی وسع عبد من عباده و قد
کان المصطفی صلی الله علیه وسلم یحتجب فی بعض اوقاته و قد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبی لما جلس علی قف البئر فی القصة المشهورة و اذا جعل لنفسه
بوابا فی المکان الذی ینفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی منزل البیت بین الاهل و قد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة حلفه صلی الله علیه وسلم ان لا یدخل علی نسائه
شهرا ان عمر استاذن له الاسود و لما قال ابیاراح استاذن لی فذلک دلیل علی انه صلی الله علیه وسلم کان یتخذ لنفسه بوابا ولولا ذلک لما استاذن عمر لنفسه و لم یحتج الی

استاذن لی وقد ورد ما یخالف ہذا فی الظاہر وہو ما ثبت فی الصحیح فی قصة المرأة التی وجدہا یبکی عند قبر فجاءت الی بابہ فلم یجد علیہ بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان البواب
لا یحجبین عن الدخول فی الغالب لان الامر الاہم من اتخاذ الحاجب ہو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعہ علی ما لا یحل الاطلاع علیہ واما ثانیا فلان النفی للحاجب
فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا وغایة ذلک انہ لم یکن لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بینہما انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا لم یکن فی
شغل من اہلہ ولا انفراد بشئ من امرہ رفع حجابہ بینہ وبین الناس ویبرز لطالب الحاجة ومثلہ قال الکرمانی وقد ثبت فی قصة عمر فی منازعة علی والعباس فی فدک
انہ کان لہ حاجب یقال لہ یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقلہ عن الداؤدی فی کلامہ المتقدم ان کان مرادہ البطائق جمع بطاقة التی یکتب فیہا المسبق بیبدأ
بالنظر فی خصومتہ من سبق فہو من العدل فی الحکم انتہی قلت ومن العدل والتثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابہ من المتخاصمین الی مجلس حکمہ
دفعة واحدة اذا کانوا جمعا کثیرا ولا سیما اذا کانوا مثل اہل ہذہ الدیار الیمنیة فانہم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فہمہ ویتغیر ذہنہ فیقل تدبرہ
وتثبتہ بل یجعل ببابہ من یرقم الواصلین من الخصوم الاول فالاول ثم یدعوہم الی المجلس کل خصمین علی حدة فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناہ معلوم من کلیات الشریعة
وجزئیاتہا مثل حدیث نہی الحاکم عن القضاء حال الغضب والتأذی بامر من الامور وکذلک امرہ بالتثبت والاستماع لحجة کل احد من الخصمین وکذلک امرہ باجتہاد الرأی
فی الخصومة التی تعرض قال بعض اہل العلم وظیفة البواب والحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر ولا سیما من الاعیان لاحتمال ان یجئ مخاصما والحاکم یظن انہ جاء زائرا
فیعطیہ حقہ من الاکرام الذی لا یجوز لمن یجئ مخاصما انتہی ولا شک فی انہ یکرہ دوام الاحتجاب ان لم یکن محرما لما فی حدیث الباب قال فی الفتح واتفق العلماء علی انہ
یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق والمسافر علی المقیم ولا سیما ان خشی فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذہ امینا ثقة عفیفا عارفا حسن الاخلاق
عارفا بمقادیر الناس انتہی اخرجہ ابو داؤد والترمذی ولفظہ عند الترمذی ما من امام یغلق بابہ دون ذوی الحاجة والخلة والمسکنة الا اغلق اللہ ابواب السماء
دون خلتہ وحاجتہ ومسکنتہ وسندہ جید قالہ فی الفتح واخرجہ الحاکم عن ابن مخیمرة عن ابی مریم ولہ قصة مع معاویة وذلک انہ قال لمعاویة سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول من ولاہ اللہ الحدیث فجعل معاویة رجلا علی حوائج المسلمین ورواہ احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن
اولی الضعفة والحاجة احتجب اللہ عنہ یوم القیامة ورواہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاہمہم احتجب اللہ عنہ یوم القیامة
وقال ابن ابی حاتم عن ابیہ فی ہذا الحدیث منکر واخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخہ فانہ قال المنذری لم اقف فیہ علی جرح ولا تعدیل من حدیث ابی جحیفة انہ قال لمعاویة
سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا احببت ان اضعہ عندک مخافة ان لا تلقانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یا ایہا الناس من ولی منکم عملا فحجب بابہ
عن ذی حاجة المسلمین حجبہ اللہ ان یلج باب الجنة ومن کانت ہمتہ الدنیا حرم اللہ علیہ جواری فانی بعثت بخراب الدنیا ولم ابعث لعمارتہا

وعن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دہندہ را و رشوت گیرندہ را فی الحکم در حکم کردن میان مردم
در خصومات زیادہ کرد در نہایہ رائش را آنکہ مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچہ بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست در رشوت و کسر آنچہ
دادہ شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست کہ قاضی را دہد یا عامل بر صدقہ را یا غیر ایشان را و قد قال تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل
وتدلوا بہا الی الحکام لتأکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و در نیل گفتہ نمیدانم کہ تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم ست مطلقا
اخذا بالعموم الحدیث و ہر کہ آنرا مرخص گردہ کہ در صورتی از صور جائز ست اگر دلیل مقبول آرد والا تخصیص وی مردود ست بر وی زیرا کہ اصل در مال مسلم تحریم ست بآیۂ مذکورہ و حدیث
لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة من نفسہ و منضم ست باین اصل اینکہ دفع دافع برای یکی از دو امر ست یا نیل حکم بحاکم اگر حق ست و این حلال نیست زیرا کہ مدفوع در برابر امر واجب ست
کہ حق تعالی آنرا بر حاکم واجب گردانیدہ پس چگونہ آنرا بجا نیارد تا آنکہ چیزی از حطام بر آن گیرد و اگر دفع مال برای نیل خلاف شرع الہی ست و باطل ست پس اقبح ست زیرا کہ
مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای بغی در برابر زنا ست چہ رشوت وسیلہ اکل مال غیر بے حق صد و اضرار او ست از اول تحریم رشوت

آنچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالی اکالون للسحت برشوت وذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام و در شرح منتقی
رشوت کلامی و حکایت سقوط و آن این ست که گفت جائز ست رشوت دادن متوصل برشوت را برای نیل حق یا دفع باطل و همچنین گرفتن آن مرتشی را وقتی که
بر حق باشد که کردن آن بروی واجب نیست و این عام تر ست از قول منصور بالله و من معه زیرا که تخصیص کرده است جواز را براشی وا بن انشی و مرتشی هر دو را
جائز ساخته و این تخصیص ست بدون مخصص و معارضه عموم حدیث ست بمحض رای که نیست بران اثارت از علم و معتبر نمیشود بمثل این مقال مگر کسیکه نمی شناسد کیفیت
استدلال او وقائل آن قاضی بود انتهی در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان گیرند چهار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت ست اگر برای آن
که حاکم حکم بغیر حق کند حرام ست برآخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام ست بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خود ش ست دگو یا مثل
جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در اثم می اندازد و اما هدیه پس اگر از کسی ست که هدیه میفرستاد قبل ولایت پس
حرام نیست استدامت آن و اگر از ین بعد ولایت میفرستد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی ست که میان او و غریم او
خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل و حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق
زیرا که اجرای رزق برای او بجهت همین اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت برقدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق
حرام زیرا که اجرت در برابر عمل اوست نه بر حاکم بودن او پس هرچه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت
مستحق هیچ شی از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن توانگر اولی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد
که جائز نیست تناول او و اگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرک فی زماننا هذا من یطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی القوم
باو و مع العلم بانه لا یحصل له شئ من بیت المال انتهی رواه احمد والحاکم والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذی
در نیل گفته وقد عزاه الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد والاربعة وهو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود غیر حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذی والطبرانی
باسناد جید فی الحکم وصححه ابن حبان وله شاهد من حدیث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائی واخرجه ایضا ابن حبان والطبرانی والدارقطنی
وقال الترمذی وقواه الدارمی انتهی واسناده لا مطعن فیه وفی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی والرائش یعنی الذی یمشی بینهما
رواه احمد والحاکم وفی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به وقال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر وفی اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهی
وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عائشة وام سلمة اشار الیهما الترمذی قال فی التلخیص ینظر من خرجهما **وعن عبد الله بن الزبیر رضی الله
عنهما قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم** حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند در پیش
حاکم در حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در بروی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود در پیش حاکم
باین طور که یکی جانب یمین بنشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه مشروعیت این هیئت آنست که این هیئت
اهانت و ذلت ست در موقف کسی ست که اعتداد بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین و هیبت
متمسک اذیال کبر از قعود در ین مقعد سخت میگذرد و عظیم می نماید پس شاید حکمت در ان همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس با وجودیکه یکی از ان
هر دو مسلم نباشد چه ایمان بقیح ست چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح ست ابو نعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که
التقاط کرده بود آنرا پس شناخت و گفت درع من ست که از جمل اورق من ساقط شده یهودی گفت درع من ست و در دست من ست و میان من و تو قاضی مسلمین ست
و نزد شریح آمد چون علی را دید که می آید از جای خود جدا شد و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم

میگفت لا النساء و هم في المجلس و تمام حدیث ذکر کرد شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع من ست که از بالای شتر من بیفتاده این یهودی آنرا التقاط گرفت شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من ست شریح گفت تو راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست و لیکن لابدست از دو شاهد علی قنبر و حسین بن علی علیه السلام را طلبید و این هردو گواهی دادند که درع از آن علی ست شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم اما شهادت پسر تو برای تو جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت سید جوانان بهشت اجازت نمیکنی و نافذ نمیداری شریح یهودی را گفت درع بگیر و ببر و آن یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم بر امیر المؤمنین کرد و راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این درع بوی بخشید و در جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او در صفین گفته و در سبل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار ست بآنکه ادعای درع را بشناخت از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه مآل الیمین علی المدعی علیه

رواه ابو داود و صححه الحاکم و اخرجه ایضا احمد والبیهقی و کلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر و فیه کلام و توضیح قال ابو حاتم انه صدوق کثیر الغلط و ضعفه ابن معین و ابن حبان بین الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه و قال النسائی لیس بالقوی و قال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور است و ادراک بحس بصر ست و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر ست از اذعان قلب نیز آید و جمع باراده انواع ست و شاهد حامل شهادت و شهود او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی ست که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ ست از اعلام و من قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبارست بحق غیر بر خود و دعوی اخبارست بحق خود بر غیر خالد زید بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان و سبعین فی زمان عبد الملک و قیل فی ایام معاویة و هو ابن خمس و ثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ای آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهداء جمع شهید ست مثل ظرفاء جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود و مراد بخیر شهداء اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خداست الذی یاتی بشهادته قبل ان یسألها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی و این معارض ست بحدیث عمران چنانکه بیاید و ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق ست و مبالغه کرده و گفته که حدیث عمران لا اصل له است و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هردو رفته گفته که جمع میان این هردو بسه وجه ست اول آنکه مراد بحدیث زید کسی ست که نزد او برای انسانی شهادت بحق ست و مدعی نمیداند که وی شاهد ست پس خبر میکند او را که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق بمیرد و وی نزد ورثه آمده خبر کند که نزد من شهادتی هست برای ایشان در سبل گفته و این جواب احسن اجوبه است و جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه ست که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد این خیر شهداست زیرا که اگر آنرا اظهار نکند حکمی از احکام دین و قاعده از قواعد شرع مبین ضائع گردد و داخل ست در حسبه آنچه متعلق بحق خداست یا در آن شائبه از وست مثل صلوة و وقف و عتاق و وصیت عامه و عدت و طلاق و حدود و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان ست و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه در اجابت و مسارعت را دانستن بعد از طلب ست و مذمت در شهادت پیش از استشهاد محمول بر ما عدای اوست گویا مراد قوت استعداد ست چنانکه در حق جواد گویند که پیش از طلب میدهد این هرسه جواب مبنی ست بر آنکه شهادت پیش از طلب صاحب حق نباید داد و بعضی این اجازه داشته اند عملا بحدیث الباب و حدیث عمران را تاویل کرده اول آنکه محمول ست

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف است یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی است سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله است که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار است یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت است و صاحب وی عالم است بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب وقد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب است و پوشیدن شهادت در حدود فضل است و وارد شده است مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابوداود و ابن ماجة

وفی لفظ الذین یبدؤن بشهادتهم من قبل ان یسألوا عنها رواه احمد **وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی** بدرستیکه بهترین شما قرن من است یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن از ده تا یکصد و بیست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت است که هلاک شده و احدی از ایشان باقی نماند و مراد بقرن آنحضرت مسلمانان عصر اوست در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگر اند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال است و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن یقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص است باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف است از ده سال تا یکصد و بیست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین جز باعدادی این قائل بوده اند گویم اما نود سال پس دیدست و اما یکصد و بیست سال پس قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح است لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی **ثم الذین یلونهم** بعد از آن جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند **ثم الذین یلونهم** بعد از آن اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل بنظر بسوی هر فرد فرد است تا بعین رفته اند جماهیر و ابن عبدالبر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه است که ایشان افضل اند ممن بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و لکن این حدیث مرسل است زیرا که عبدالرحمن تابعی است و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و صححه الحاکم و ابوداود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در مشیخه خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لا یرونی و مسلم از حدیث ابوهریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث باآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی است که هیچ شیئ از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت است اگرچه قاصر باشد در اعمال و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور است پس حاصل این جمع آنست که تخصیص بفضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت است و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل است از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین تقریر آنچه در احادیث صحیحه

قناعت کننده است با اہل خانہ او و قانع خادم خانہ است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان از همه بریده برانفقه اہل بیت قناعت گزیده است پس نزد صاحب خیال موالات
ایشان دارد زیرا که وی گواهی سید خود برای جر نفع برای خود پس حکم شهادت پدر برای پسر و احد الزوجین برای دیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز داشت آنرا یعنی شهادت
قانع را برای غیر متبوع خود و همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع ایشان از شهادت دلیلی است بر اعتبار عدالت در شاهد و برین دال است قوله تعالی
واشهدوا ذوی عدل منکم و رسم کرده اند عدالت را بآنکه محافظت دینیه است که برمیدارد بر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت و سبل گفته و قد نازعناهم فی
هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل المهمة فیما تعم به البلوی حکام الائمة و حققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار
و لله الحمد و اخترنا ان العدل هو من غلب خیره شره و لم یجرب علیه اعتیاد کذب اقمنا علیه الادلة هناک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر ذوی الهیئات انتهی
رواه احمد و ابوداود و اخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ رد رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادة الخائن و الخائنة و اخرجه ابن ماجه و البیهقی و سنده
قوی و اخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عائشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده
و قال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لا یصح من هذا شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم **وعن ابی هریرة رضی الله عنه**
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت
بدوی بسوی بادیه بخلاف قیاس است و قیاس بادوی است در نیل گفته بدوی کسی است که در بادیه در مضارب خیام می ماند در موضع خاص اقامت نمیکند و از جائی بجائی
میرود و صاحب قریه کسی است که سکونت در قری دارد و در مصباح المصر الجامع انتهی پس قریه در استعمال مقابل بلد هم می آید اینجا شامل بلد است یعنی گواهی صحرانشینان
بر شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت و کیفیت تحمل شهادت و غلبه نسیان و چنانه در دین اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و فیه
گفته اند بجهت منافات و عداوت که میان ایشان است و برین تقدیر و تخصیص باہل ده و قریه نظر است بلکه برای عداوت جائز نیست امام مالک و جماعه
از اصحاب احمد و ابوعبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام شهادت شهری برای بدوی جائز است نه برای قروی زیرا که
در شهادت او بدوی برای او نه قروی تهمت است و اکثر ائمه قبول شهادت او کرده اند و حمل این حدیث بر من جهل العدالة از اہل بادیه نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت
ایشان ظاهر نیست استدلال کرده اند بقبول شهادت بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را برای هلال رمضان و در نیل گفته این تاویل مناسب است زیرا که بدوی اگر چون
معروف العدالة بود و شهادت او بنابر بدوی بودن غیر مناسب قواعد شرعیه است چه مساکن او در رد قبول اثری نیست بلکه جهت عدم صحت گردانیدن آن
و مناط عدالت شرعی است اگر شرعی را اصطلاحی یافته شود و الاصل [illegible] برعدالت اقوی [illegible] مدار قبول است نزد عدم او [illegible]
و آنحضرت این شهادت نکرده مگر بجهت آنکه وی [illegible] عدم قیام [illegible] البینة [illegible] است الا و هلال شهادت [illegible] انتهی رواه ابوداود و ابن ماجه
و البیهقی و قال هذا الحدیث مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم **وعن عمر بن الخطاب رضی الله**
عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت **ان اناسا کانوا یوخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم** بدرستیکه مردم گرفته میشدند
بوحی و اعلام الهی در زمان آنحضرت **و ان الوحی قد انقطع** و بدرستیکه وحی منقطع شد الکنون باقی نمانده طریق مواخذه **و انما ناخذکم الان بما ظهر لنا**
من اعمالکم و جز این نیست که میگیریم شما را الکنون بچیزیکه ظاهر شد ما را از کردارهای شما **فمن اظهر لنا خیرا امناه و قربناه و لیس الینا**
من سریرته شیء الله یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه و لم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند باین بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشد
از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی است در تعدیل استقامت ظاهر [illegible] مگر وحی و آن منقطع شد
و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی است [illegible] حجت [illegible] برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفته و تقریر داشت آنرا هر کسیکه شنید این کلام

پس گویا قول جماهیر صحابه باشد و بجهت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیء تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر و در بعضی نسخ متفق علیه فی حدیث و لفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت قال طیبی گفته زور تحسین شیء و وصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع یا رائی را که این بخلاف ما هو به است پس گویا تمویه باطل ست بر وجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر با اشراک و مساوی او گردانیده و نووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست بلا شک و همچنین قتل پس لابد ست از تاویلش و آن این ست که تفصیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست نسبت بکبائر دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکریر اخبار برای آنست که قول زور و شهادت زور اسهل ست بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد و غیرها بسیار اند پس حاجت شد بسوی اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن ازان نفور ست و مفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شده و کرم طبع و مروت از عقوق معارف ست و نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب لهذا ابن دقیق العید گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر توکید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذب واحده کبیره بود و حال آنکه چنین نیست و شک نیست در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی ومن یکسب خطیئة او اثما ثم یرم به بریئا فقد احتمل بهتانا واثما مبینا انتهی و در حدیث انقسام ذنوب ست بسوی کبیره و اکبر و این صحیح بسط کلام بر کبائر نیست گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر نسبت بسوی اکبر ازوست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست و بعضی گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بمخالفت امر و نهی الهی کرده چه مخالفت نسبت بجلال خدا کبیره است ولیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره نسبت بما فوق خود صغیره است چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و شک نیست که سیئات مکفره در ینجا غیر کبائر مجتنب عنها ست زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده است از ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و موید ثبوت صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعاست و لهذا غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آنمرد آری می بینم قال علی مثلها فاشهد او دع بر مثل آفتاب باید که شاهد آن باشی پس گواهی ده یا بگذار گواهی را و در ینجا دلیل ست بر آنکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بچیزیکه بعلم یقین آنرا میداند چنانکه آفتاب را بمشاهده چشم سر می بیند و جائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابد ست رویت آن و اگر بر صوت ست لابد ست شنیدن آن و دیدن متکلم یا شناختن آواز بدو عدل یا یک عدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادة بظن هم رواست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده و ذکر کرد حدیثی

برویت رضاع و اشارت نحو وباین می‌روی ثبوت نسب زیراکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس بغایت دشوار است صریح او ادینه و قوع آن
مذکور بودن در جاهلیت بود و این ستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و بعد ست نفاسه نزد بعضی شهود در محله است که مشهور ظن یا علم باشد و اما اشتهار از نسبت
که طریقی بسوی تحقیق نسب نیست بنابر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری ثبوت قدیم اول ان‌ها ست و بعضی آنرا محدود به پنجاه سال کرده‌اند قول اول زیرا که
تحقیق در ان دشوار ست ورفته‌اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل اوست و ثبوت موت و همچنین در ثبوت لا تصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده‌اند و شیئیها چیز که
افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و موت و عتق و ولا و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح در وصیت و رشد و سفه و مالک
علی الراجح و صحیح آن و بعضی شافعیه آنرا تا بیست و چند رسانیده‌اند و این در قواعد علا باستیفا مذکور ست اخرجه ابن حبان با سناد ضعیف ست
زیراکه در سند شش محمد بن ابان بن صالح است نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم یروه من وجه یصح عاریه در اول العقیلی والحاکم وابو نعیم فی الحلیة والبیهقی من حدیث سلام
عن ابن عباس و فیه الحاکم فاخطأ و حاکم که این حدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سند شش ضعیف دارد (و عن) ابن عباس رضی الله عنهما ان
رسول الله صلی الله علیه و سلم قضی بیمین و شاهد بدرستیکه آنحضرت حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل است بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته‌اند جماهیر
از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابوبکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبدالعزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای مدینه و مالک و شافعی
و شافعی گفته متضمن ست الاحادیث و اگرچه حال یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بجد است بر آنکه حقیقت این امر چنان ست که دعوی کرده
و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا از نیجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت الهی که نزد او ست از حلف کاذب می‌ترسد و نیست جسور بلکه فاجر هم خوف
از تعجیل عقوبت الهی در حلف یمین فاجره و چنان یمین این ست صالح ازیجمیع برحکم باشد بمثل شهادت شاهد و قسیم ست لفظ ایمان در لعان و در قسامت و بمقام شهود
و مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری در ین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابوالزناد و ابن شبرمه کرده ابوالزناد گفته و بشاهد
و یمین جائز ست بحدیث و ارد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان پس گفت اگر تمام حجت
بر عمل مخالف میان این نیست که قضیه حکم نه بیمین و آن این ست که خبر واحد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن نمی‌شود و این نسخ نیست
بلکه زیادت مستقل برای حکم ستقل است که در وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و قطع نظر از این حجت ابن شبرمه
غیر ناهض ست زیراکه سعارضه نص برای ست و آن معتبر نیست و آنحضرت چنانچه اراده کرد بیاجت بسوی او کابیکی از دو زن مر دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند
و چون بیمین طالب قایم مقام آن هر دو شود بیان سنت ثابت قضیه بیمین از کسیکه بروی ثابت است اگر منکر شود حال آنکه پیشه در او ادا باشد فلمذا از نیجا یمین بیکی
دو زن گردید در استحقاق بدان بالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باستقاط شاهد و یمین لازم گردد بنا بر آنکه در قرآن نیست لازم آید اسقاط شاهد و امرأتین
بنابر آنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت فرموده شاهداک او یمینه و حاصل آنست که لازم نمی‌آید از تنصیص بر چیزی نفی ماعدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد و اعتذار دفعه
شاهدین یا شاهد و امرأتین ست و این مذهب ست مر شافعیه او کم الحنابله و مویداوست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضی الله و رسوله
فی الحق بشاهدین فان جاء بشاهدین اخذ حقه و ان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده و جواب داده‌اند بعض حنفیه بانکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار آحاد
نسخ نمیکند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتیکه خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و انجا رفع نیست و نیز الیست که ناسخ و منسوخ باید
متعارض شوند و این زیادت نقض تحقق نیست و غایت آنچه در وی ست آنست که تسمیه زیادت مستقل تخصیص نسخ اصطلاحی ست و لازم نمی‌آید از ان نسخ کتاب بسنت
و تخصیص کتاب بسنت جائز ست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم و اجماع کرده‌اند بر تحریم نکاح عمه با برادرزاده وی بسند اجماع درین حکم سنت ثابت
و همچنین قطع ید سارق در بار دوم و مانند آن اخذ کرده‌اند در حکم بشاهد و یمین بنابر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل با حادیث مشهوره در احکام کثیره که همه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء بنبیذ و وضو از قهقهه از قی و استبرای مستحبه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن تنها در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در
مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد عوض ولد
و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله که متضمن زیادت بر عموم کتاب است جواب داده اند بآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و وجوب
عمل بران از راه شهرت است و بجواب ثانی گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بیست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی است و دران احادیث صحیحه
بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده ترازین خواهد بود و شافعی گفته القضاء بشاهد و یمین لا یخالف ظاهر القرآن لانه لا یمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا
بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد و ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر است یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب است یعنی شاهد واحد
در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقول قضی بالشاهد و الیمین این است و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل است بلغت زیراکه
معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشند نه در متضاد این دوم آنکه حمل کنند بصورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی
عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءت از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که بشرط براءت خرید نکرده است غلام واپس کرده شود و ابن العربی
نیز تعقب نحو ما تقدم کرده و بسند در مثل این حال و عدم حمل خبر برآن در نیل الاوطار گفته میگوییم همه آنچه مانعین از حکم بشاهد و یمین وارد کرده اند و بسوق مناظره نزدیک
ادنی المام بمعارف علمیه دارد و نصیبی از انصاف دارد خبر نافعی است حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت است بر مدلول قول الله تعالی واستشهدوا شهیدین
الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست چه قبول آن متحتم است و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد است آنست که
آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بهر دو این و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول بمعارض منطوق هم تواند شد که ورود خبر عمل
بشاهد و یمین است باآنکه میگوییم که عمل بشهادت مرأتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه است اگر گویند که با منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم
گوییم ما هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکنند اصلا پس حجت بروی اوضح و اتم است انتهی و در
سبل گفته والحق انه لا تخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقصاص للاجماع انهما لا یثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال ومسلم
وابو داود والنسائی وابن ماجه وقال اسناده جید وقال ابن عبد البر لا طعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمدا یعنی البخاری
عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث وسمع من جماعة من اصحابه
فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا وسمع من اصحابه عنه ولشواهد هو قوله (وعن ابی هریرة رضی الله عنه مثله) اخرجه ابو داود والترمذی وصححه
ابن حبان وقال البزار فی الباب احادیث حسان اصحها حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لا یرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده
قلت اخرجه الشافعی ایضا وقال ابو حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجه والترمذی
مرسلا وهو اصح وصححه ابو عوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن
اصح حدیث الشاهد والیمین انما قال الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حدیث ابی هریرة وزید بن ثابت و حدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه
الی عشرین صحابیا واصح طرقه حدیث ابن عباس وحدیث ابی هریرة اخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال امرنی جبریل فی القضاء بالیمین مع الشاهد فاشاره علی بالاموال لا تعد ذلک
واسناده ضعیف و در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنین وعشرین من الصحابة وقد سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد از شارح مغربی است این اسماء در نیل و غیره هم مذکور است فلیرجع الیه

باب الدعاوی والبینات

والدعاوی جمع دعوی اسم است از ادعی یعنی زعم کرد که او را در شیء حق است برابر است که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه یعنی حجت واضحه

غیر مستثنی ازوی ودوم مخالف عام ست زیراکه عام باعتبار مدعاعلیه ست و این مدعی ست نه مدعاعلیه پس مخالف اوست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند
ودیگر حیثیت تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بروی واجب نیست و این تتمیم ست
اگرچه قایل تخصیص دعوی آن نکرده ولیکن حدیث فالقول ما یقوله البائع یا قول او و در بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری راکه بودن بائع ست مدعاعلیه پس ایشان عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی
پس بعدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه در دست معلوم شده **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه**
وسلم عرض علی قوم الیمین بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست **فاسرعوا** پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن **فامر ان یسهم بینهم** پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن **ایهم یحلف** کدام یکی از ایشان سوگند خورد و از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شدند آنحضرت بر ایشان یمین عرض کرد و آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند نداد
و قرعه مفید نبود زیرا که هر که قرعه بنام او برآید سوگند خورد ولیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد
متاعی و نیست برای احدی از ان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین هر دو ست خواه دوست دارید یا ناخوش دارید خطابی گفته یعنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای هر که برآید وی حلف کرده شئی را ببرد اگرچه دو مردی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد نزد علی بغلی که یافته شد در بازار مردی گفت این بغل است نه بیع کردم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد و دیگری آمد و دعوی کرد که این بغل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که بغل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این بغل از آن اوست و اگر هر دو حجت کنند در آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو و حلف نماید هر که
قرعه برایه حلف کند انتهی و بیهقی گفته یعنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند بعد دیگری را پس اگر دیگر حلف نماید بعد حلف اول حکم کنند یمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند و دو یمین برابر شود عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاید اوست روایت سوم در حدیث ابوهریره که سیاتی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
حمل در سوم بقسمت کرده و این بعید ست در روایت ست روایت ثالثة بلفظ فلیستهما علیها فی علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کنند
متاعی راکه در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده شود
یکی را از این دو کس که قرعه بنام وی برآید کذا قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی از ان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه باین
قائل ست و شافعی گفته که ناشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم با عدل تر از بینه هر دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و ... شود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شئی دعوی کرده شده میان هر دو و ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را و حدیث انتهی **رواه البخاری وفی روایة ان رجلین
تدارأ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد وابوداؤد وابن ماجه وفی روایة تدارآ فی بیع وفی
روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اکره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد وابوداؤد** وجه قرعه آنست که یمین هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احدهما بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ائمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شئی متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست
پس قول قول اوست با یمین بر وی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احدهما در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از ان هر دو بحسب رای خود برای

رواه احمد وابوداود والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار کسیکه سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان و اضح البرهان ست بسوگند دروغ که خداوند بزه ست مهیا ساخت جای نشست خود از آتش دوزخ حدیث دلیل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب و علما را در تغلیظ حلف بمکان و زمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته و نیست در حدیث دلیل بر یکی ازین دو قول بلکه در وی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم و رفته اند حنفیه و حنابله بعدم تغلیظ بزمان و مکان و نیست واجب بر حالف اجابت آن و برین دال ست ترجمه بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین و جمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان و مکان در مدینه بر منبر و در مکه میان رکن و مقام و در غیر این هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست و قول وی شاهداک او یمینه و حجت جمهور حدیث جابر و حدیث ابو امامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غیر ایشان از سلف ست و استدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی تحبسونهما من بعد الصلوة مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست و دیگران گفته تغلیظ بزمان و مکان مستحب ست نه واجب و گفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند الزام کند و وارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن و مقام و بر منبر از جماعهٔ از صحابه و از بعض ایشان امتناع از اجابت و مروی ست از بعض صحابه تحلیف بر مصحف در نیل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیرا که احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله علیه وسلم و بعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بار التعلیم کیفیت یمین کرده و مر حالف را گفته احلف بالله الذي لا اله الا هو کما في حديث ابن عباس و در حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله و این امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا بحلف و وعید برای غیر راضی بدان و درین اظهر دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ و عدم جواز طلب آن از غیر مساعد بران و غالب در تحلیف آنحضرت برانچه و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست و در تحلیف در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او و الا غایت انچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست و اما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس و نحو آن طلب کنند پس دلیلی بران نیست انتهی

رواه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابي امامة مرفوعا من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا وجبت له النار رواه احمد وابن ماجه

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند ایشان را خدای تعالی روز قیامت کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات بایشان و نظر رحمت نمیکند و نمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان و این کنایت ست از غضب او تعالی و حرمان ایشان از رحمت وی ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم و پاک نمیگرداند از ذنوب و عیوب ایشان را و مر ایشان راست عذاب دردناک یا درد دهنده درینجا دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور خبر میدهد از غضب الهی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب بایشان رجل على فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع میکند آب را از مسافر رهگذر و کلام بر فضل ماء و حکم مانع او گذشت در کتاب البیع ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر و مردی که فروخت مردی را کالای بعد وقت عصر و تخصیص وقت عصر بجهت آنست که این وقت شریف ست و یمین دروی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم و ملائکة اللیل و نهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمه تحبسونهما من بعد الصلوة بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا که گرفته است آن کالا را چنین و چنان قیمت فصدقه پس راست گو داشت او را خریدار وهو على غير ذلك وحال آنکه آن چیز بغیر این قیمت ست که بر آن بائع سوگند خورده و مشتری را فروخته و اینجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده یکی حلف بخدا و دیگر کذب در قیمت سلعه این ازاد و کسی ست که قائل بتغلیظ بزمان ست و رجل بایع اماما لا یبایعه الا للدنیا و مردی که بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان اعطاه منها وفى پس اگر داد امام او را از آن دنیا وفا کرد به بیعت خود وان لم يعطه منها لم يف و اگر نداد او را چیزی از آن وفا نکرد و وعید محتمل ست که برای مجموع مذکور باشد از مبایعت برای دنیا زیرا که این نیت غیر صالح ست و برای عدم وفا که خروج از طاعت و تفریق جماعت ست و اصل در بیعت امام قصد اقامت شرع الٰہی و عمل بحق و اقامت چیزی که خدا حکم باقامتش فرموده و هدم چیزی که حکم بهدم آن فرموده و در بخاری ست و رجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم پس متوعد باین نوع وعید چهار کس باشند و در مسلم ست مثل حدیث ابی هریره قال و شیخ زان و ملک کذاب و عائل مستکبر و نیز از حدیث ابی ذر مرفوعا روایت نموده ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذى لا يعطى شيئا الا منة والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره و از مجموع این احادیث نه خصلت حاصل میشود و اگر منفق سلعه را بحلف کاذب و حالف بعد عصر را بر شیء واحد حمل کنیم و اگر دو چیز گردانیدم چنانکه ظاهر ست پس مجموع ده خصال میشود زیرا که منفق سلعه بکذب اعم از حالف مذکور ست متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی **وعن** جابر رضی الله عنه ان رجلين اختصما فی ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندی گفت جابر بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر یکی از آن هر دو که زاییده است آن نزد من واقام بينة و قائم کرد هر واحد گواهان را فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن هى فى يده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسی را که آن ناقه در دست او بود و حدیث دلیل ست بر آنکه ید مرجح شهادت موافقه خود ست و باین رفته است شافعی و مالک و غیر هما شافعی گفته این هر دو را گویند که شما هر دو در دعوی و بینه متساوی هستید و بودن این شیء در دست کسی سبب اقوی از سبب نیست پس این شیء مر او را باشد که قوت سبب افضل دارد و اینحدیث را ذکر کرده و جماعتی و ابن جلوی گفته که ترجیح بینه خارج راست یعنی کسیکه این چیز در دست او نیست گفته اند زیرا که برای او و برای منکر یمین ست و لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى چه این مقتضی عدم افاده بینه منکر ست و از علی رضی الله عنه آمده که هر که در دست او چیزی ست بینه او کاری نمیکند و جواب داده بآنکه حدیث باب خاص ست و حدیث بینه بر مدعی عام و خاص مخصص مقدم ست و اثر علی غیر صحیح و بتقدیر صحت معارض ما سبق و درین مسئله تفصیل ست و صور شتی دارد و اقوال متعدد و شیخ در لمعات شرح مشکوة جمله از آن ذکر کرده در سبل گوید و للحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل انتهى و سیاتی من اخرج هذا الحديث واخرجه البيهقى ولم يضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعى الا ان فيه ان ذا عبيد ابنه ولم يضعف اسناده ايضا **وعن** ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق بدرستیکه آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کننده حق رواهما ای هذا والذی قبله الدارقطنى والبيهقى وفى اسنادهما ضعف و وجه ضعف این حدیث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست و محمد غیر معروف و اسحق مختلف فیه کما قاله المصنف و ذهبی در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف ست و بیهقی گفته اعتماد درین باب بر احادیث قسامت ست زیرا که آنحضرت اولیای دم را گفته حلف میکنید آنها انکار کردند فرمود یهود حلف کنند و این حدیث صحیح ست و روایات قسامت را سوق کرده و در آن رد یمین ست و گفته یمین احادیث قسامت در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیه حلف نکند در سبل گفته این قیاس ست از وی لیکن ثابت شده که قسامت بر خلاف قیاس ست و ثابت شده که قیاس بر مخالف قیاس اتفاق کرده نشود و استدلال کرده اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی و مراد آنست که یمین واجب ست بر مدعی لیکن چون مدعا علیه حلف نکند و مذهب شافعی و غیره آنست که اگر مدعا علیه نکول کند حکم نمیشود از نکول و واجب نمیگردد که وقتی که حلف کند مدعی جماعه بسوی ثبوت حق بنکول بدون تکلیف مدعی رفته و استدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر و عثمان و ابن عباس و ابو موسی و جواب آنست که افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در ردی حجت باشد **وعن** عائشة رضى الله عنها قالت دخل النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم گفت عائشه درآمد بر من آنحضرت روزی مسرورا خوش شادمان تبرق اسارير وجهه می درخشید خطهای روی مبارک او

تبرق بفتح تا وضم را واسارير خطوط پیشانی واحداو سرر و سرر جمع آن اسرار واسره وجمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه
نمی بینی که مجزز بضم میم وفتح جیم وکسر زای مشدده پیشتر زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند ومدلجی بضم میم
وسکون دال وکسر لام وبجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله ایست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود واز صورت شخص
استدلال بصفات واحوال او میکرد نظر انفا الی زید بن حارثة نظر کرد و دید اکنون بسوی زید واسامه فقال هذه اقدام بعضها من بعض پس گفت
مجزز که این پایهای بعضی ازین جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این و با نسبت جزئیت وکلیت و پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود
سفید فام وخوبصورت بود واسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود و مادر وی ام ایمن که جاریه سودا بود و مشابهه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند
که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید و چون این قائف دید و حکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد و نام ام ایمن برکة
پیش از زید زن حبشی بود و برای او ایمن زائیده بود و بام ایمن مکنی شد و شهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب او را بعبد الله
والد آنحضرت بخشید و ازوی بآنحضرت رسید متفق علیه و در روایتی از بخاری باین لفظ ست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة
وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب و آن مصدر قاف ست
وقائف کسیکه تتبع آثار میکند و شبه مرد با پدر و برادر او میشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک وشافعی وجماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان
دو شخص یک فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که
یکی از اقسام سنت است و حقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعلی ببیند یا قولی از قائلی بشنود یا آنرا معلوم کند و این فعل از ان افعال باشد که تقدم انکار وی
صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد و ایذا دهی ایشان مر اهل اسلام را و دید
و انکار نمود پس این تقریر دال ست بر جواز او و اگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد و ازینجا ظاهر شد
که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او
دو مرد و دعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرد و گفت این هر دو درین ولد مشترک اند عمر او را بدره زد و زن را طلبید و گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت
این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود و جدا نمیشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستقر گردید پیشتر این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد
از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر برآورد و عمر غلام را گفت هر کرا خواهی منتسب شو و این قضا است از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از انها بر وی
پس گویا مثل اجماع باشد و منقول از او قیافه بود و گفته اند که این مروی ست از ابن عباس و انس بن مالک و نیست مخالف این هر دو را از صحابه و دلالت میکند
بران حدیث لعان قول وی صلی الله علیه وسلم که اگر چنین و چنان بصفت آرد فلان راست و اگر بصفت کذا و کذا آورد فلان راست و آورد بر صفت مکروه پس فرمود
لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان راست در وی اثبات نسب بقیافه ست اما ایمان در ینجا مانع از الحاق شد و حنفیه بآن رفته اند که عمل
بر قیافه نیست و حکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد و تاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه
معلوم بود که پسر زید ست و قدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون او بود و قیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده و چون آنحضرت انکار نکرد و سکوت
از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر آنست
که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه و الحاق نسب بآن سابق شده ست مثل التقدیم انکار مضی بسوی کنیسه و برین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه
در قصه لعان و غیر اشارت بدان کرده شد بعد فعل صحابی و قول ایشان بثبوت نسب بقیافه از دلائل عدم انکار او صلی الله علیه و آله وسلم ست بر آن القول فی

در نيل گفته وجه در اين مناسبت صالح معارضه تصريح واقع در احاديث از فكاك معتق رجل يا دو زن را نيست و نيز عتق انثى گاهى مفضى بضياع او ميشود بنابر عدم قدرت زن بر تكسب بخلاف ذكر و لابي داؤد و احمد و اصحاب السنن من حديث كعب بن مرة رضي الله عنه و اسناده صحيح ايما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار هر زن مسلمان كه آزاد كند زن مسلمان را پس باشد فكاك وى از آتش دوزخ در سبل العنوان فائده آورده كه در معجم وهاج است كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم شصت و سه جان بعدد عمر شريف آزاد كرد و نامهاى ايشانرا برشمرده و عائشه شصت و هفت عدد و همين قدر زندگى كرد و ابوبكر عدد بسيار آزاد كرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاكم و عثمان در محاصره بست كس و حكيم بن حزام صد كس را با طوق سيم و عبد الله بن عمر هزار كس و هزار عمره برآورده و شصت حج گزارده و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد كرد ذو الكلاع الحميري در يك روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سى هزار جان انتهى **وعن** ابي ذر رضي الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل گفت ابوذر پرسيدم آنحضرت را كه كدام عمل فاضلتر است و زياده تر است در ثواب قال ايمان بالله فرمود يكى ايمان بخدا كه اصل تمامه عملها است و بى آن هيچ عمل مقبول نيست و عمل قلب است كه خلاصه وجود آدمى است و اگر ايمان كامل گيرند شامل تمامه اعمال كمال است و جهاد في سبيله ديگر كارزار كردن در راه خدا با اعداى دين كه سبب قوت دين مسلمانى و غلبه مسلمانان است ازين حيثيت جهاد افضل اعمال است گرچه نماز و روزه بوجوه ديگر افضل است و اگر مراد بجهاد تعب ديدن و مشقت كشيدن در سلوك طريق دين على الاطلاق دارند و بايمان تصديق حاصل جواب آن باشد كه بهترين اعمال ايمان آوردن و عمل كردن بمقتضاى اوست چنانكه فرموده اند قل آمنت بالله ثم استقم نووى گفته در بعض حديث ذكر جهاد بعد ايمان كرده و ذكر حج نموده و ذكر عتق فرموده و در حديث ابن مسعود شروع بنماز كرده باز بر باز بجهاد و در حديث ديگر ذكر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه در بنا باختلاف احوال و احتياج مخاطبين است و آنچه سائل بمعرفت آن محتاج است ذكر فرموده و هرچه معلوم او بوده آنرا ترك نموده در سبل گفته حديث دليل است بر آنكه جهاد افضل اعمال بعد ايمان و در كتاب الصلوة گذشت كه افضل اعمال على الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بين الاحاديث همانجا گذشت قلت فاي الرقاب افضل گفتم پس كدام از بردها فاضلتر است يعنى براى آزاد كردن قال اغلاها ثمنا فرمود گرانترين بندها از روى بها در سراج گفته غلى گران كردن نرخ و گران خريدن چيزى روايت كشميهنى و نسفى بغين معجمه است و در روايتى از بخارى اعلاها بعين مهمله آمده و همين روايت النسائى ايضا و در روايتى اكثرها ثمنا و همين است لمسلم ابن قرقول گفته معناهما متقارب نووى گفته محل آن والله اعلم كسى است كه اراده عتق رقبه واحده كند و اگر نزد شخصى مثلا هزار درهم است و خواست كه رقبه خريد كند و يافت يك رقبه نفيسه و دو رقبه مفضوله پس دو فاضل است بخلاف اضحيه كه واحد فربه دران فاضل باشد زيرا كه مطلوب اينجا فك رقبه است و در اضحيه طيب لحم انتهى مصنف گفته ظاهر آنست كه اين مختلف باختلاف اشخاص چه بسيار است كه در عتق يك شخص انتفاع اضعاف افضل از عتق بسيار كس باشد چنانكه شخصى را آزاد كند كه در محل عظيم از علم و عمل است و مسلمانان بوى انتفاع گيرند پس عتق او فاضل از عتق جماعه باشد كه در ايشان اين صفات نيست همچنين احتياج بسوى كثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاويج مستفيدين بدان بيشتر از انتفاع اين بطيب لحم است پس ضابطه آنست كه هرچه اكثر النفع باشد افضل است برابر است كه قليل بود يا كثير انتهى و مثل آن در سبل گفته و انفسها عند اهلها و نفيس ترين بنده نزد كسان وى صاحبان وى نفيس گرانمايه و انفس گرانمايه ترين مال و نفاست يعنى رغبت نيز آيد و آن از جهت گرانى نرخ و بها نيز بود و مراد آنكه اغتباط ايشان بوى اشد باشد و اين موافق قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون متفق عليه اين حديث طويل است و اينجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد هر كه آزاد كند حصه كه مر او راست در بنده مشترك بگشتن يعنى نصيب و حصه آيد فكان له مال يبلغ ثمن العبد پس هست او را مالى كه برسد بهاى بنده را يعنى موسر و غنى باشد قوم العبد قيمة عدل قيمت كرده شود بنده بروى قيمت راست و درست برابرى زيادت و نقصان فاعطى شركاءه حصصهم پس داده شود شركا را حصه هاى ايشان و عتق عليه العبد و آزاد گردد بروى بنده و الا و اگر نيست او را مالى كه برسد بهاى عبد يعنى معسر و فقير باشد فقد عتق منه ما اعتق پس بتحقيق آزاد گردد از وى همان حصه كه آزاد كرده است و حصه شريكان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد بر آنکه هر که آزاد بنده حصه را که دروی است حصه آزاد کرد پس اگر موسر است لازم است او را تسلیم حصه شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود
وعلما اجماع کرده اند بر آنکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق و بر آنکه آزاد میشود نصیب شریک مگر نزد ربیعه معتق نه اعسار او لقوله و الا فقد عتق منه ما عتق ظاهر
تبعض عتق است و لیکن میان ایمه درین لفظ نزاع واقع شده ابن وضاح گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده گفته قال
نافع و الا فقد عتق الخ و از حدیث جدا ساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته نمیدانم که این از حدیث است یا قول نافع و غیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول
بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی است و این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب ان شک کرده
کما ذکرنا و ایمه ترجیح داده اند روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را بطور حدیث که شک کند در آنکه مالک احفظ
مر حدیث نافع را از ایوب زیرا که الزم بود مر او را تا آنکه اگر برابر کنیم و یکی ازین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او دران شی حجت با کسی باشد که شک نکرده است
و علما را درین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث است یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور است از مذهب مالک و قبل ابن القاسم
و هو قول الشافعی انتهی و اگر معتق معسر است پس مذهب ابو حنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد و سعید انتهی اخذ بسعایت است بعده اختلاف کرده اند اکثر آنند
که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بمعتق اول بما ادا نمود شریک او و نزد ابو حنیفه گفته معسر شد میان سعات
و میان عتق نصیب و این دلالت دارد بر آنکه آزاد نمیشود نزد او ابتدا مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر است میان ابقاء حصه خود در رق و میان ابقای حصه خود در رق و فرزندان گفته
و گفته آزاد میشود تمام او و قایم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر است و باقی میماند در ذمه او اگر معسر است متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و الدار قطنی
و زاد و رق ما بقی و فی روایة متفق علیها من عتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من عتق
عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری و لهما ای للشیخین یعنی البخاری و مسلم **عن ابی هریرة و الا قوم العبد علیه** و اگر نباشد
مراد او مال قیمت کرده شود بروی و او **استسعی غیر مشقوق علیه** و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود با نچه در مشقت افتد بگردانیدن ثمن
بروی و این برتقدیری است که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی است ترمذی گفته
اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا دیده اند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه است و با این قائل است اسحق و بعضی گوید سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث
ابن عمر است و این قول اهل مدینه است و با این قائل است مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی و شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود با کتساب مالی
و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گوید خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سبکی تفصیل وقیل ان السعایة مدرجة فی الخبر و گفته شده که سعایت
ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی است ابن العربی گفته اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده است نسائی گفته مرا
رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده و همچنین اسمعیلی گفته که این از قول او نیست مدرج و در حدیث چنانکه همام روایت نموده و حزم کرده ابن حزم
و خطابی با آنکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند صحیح این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو در اعلی درجات صحیح اند و مروی است سعایت در حدیث
سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف است بحدیث قتاده بنابر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام و غیره و هشام و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمة
قتاده را نسبت با این هر دو و روایت این هر دو منافی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند و ابا اعلال روایت سعید با آنکه وی
اختلاط کرده مردود است زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط است چه در آن بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بوده و نیز بخاری آنرا از روایت جریر
بن حازم آورده است بمتابعت برای ابی تفرد از وی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سوال مقدر است تقدیرش آنکه
شعبه احفظ ناس است برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرده و این جواب او که این اشهری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او تمامه روایت نموده

وعبد دیگر اولی تر بحفظ است از و احد و از ینجا مجازفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند برانکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست و از انجا
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام درانکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و تقاوم کند
ادله درینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعین ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و با ثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض او ست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا فقد عتق الخ ست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده ست بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
بر جهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل او ست و باین
جمع رفته ست بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد استسعا را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر وسمره و سند رفع میشود
معارضه اما آنچه ابوداود از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه و آله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء و له وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سید که
حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طریقی و
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و بهر
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بموالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست و جمع
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالک کل ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشریکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن بر اه نماست و حدیث الا فقد عتق ما عتق برانکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما برانند که کل آزاد گشته
و ابوحنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح و غیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در انکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
او راست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد و سبل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لا بد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند اهل ظاهر
و جمهور برانند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز ست لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که با تی آید از حقیقت صرف کرده و چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از انجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی برساند
زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل او ست مادر نیز نزد همه الا داود **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد و رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست و مستعمل

وحق وارث هر دو باطل گشته و نظیر مسئلهٔ اعبد وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در استحال موقوف میشود آنچه زیاده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقاً لعبده چون
قسمت کردن خواهند انصباء بالاتفاق بقرعه متعین شوند وقال له قولا شديدا و گفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهت فعل وی و تغلیظ و تشدید
بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد و جانب ورثه را رعایت نمود و باین جهت از ثلث نافذ کرد و نکل بجهت شفقت و رحم بر یتیمان و تفسیر قول شدید در روایت ترمذی
وابوداؤد چنین آمده قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاري و في الباب احاديث عن ابي زيد عند احمد
وابي داؤد والنسائي و سکت عنه ابوداؤد والمنذري و رجاله رجال الصحيح وعن سفينة رضي الله عنه مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان
یا رباح ست و کنیت او ابو عبدالرحمن یا ابو البختری بفتح موحده و سکون معجمه و فتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد و راه گم کرد شیری پیدا شد و پیش آمد سفینه گفت
یا ابا الحارث انا سفينة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیر بوی چاپلوسی کرد و پیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال كنت مملوكا لام سلمة گفت سفینه بود من
نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا و اشترط عليك ان تخدم رسول الله و شرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را
صلى الله عليه وسلم ما عشت تا آنکه بزیی زنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدا نمیشوم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا و شرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد و خدمت یاران آنحضرت
نیز میکرد و در غزوات بارهای مردم بر میداشت چنانکه بارهای حمل بود بر پشت وی از آن رو سفینه از آن لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد و صحت عتق و
تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط و وجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده و آنرا مستقر داشته و مروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده
بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال در نهایة المجتهد گفته اختلاف نکرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بشرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت و ابن قائل اند
ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند دران ثابت میکند ابن سیرین شرط را در مثل این صورت و پرسیده شد احمد لیشتری بنده الخدمة من صاحبه الذي اشترط قيل له يشتري بالدراهم
قال نعم انتهی و خطابی گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا يلزم الوفاء به و اكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا و منافع الحر لا يملكها غيره الا في
اجارة او ما في معناها رواه احمد ابوداؤد والنسائي وابن ماجه وقال النسائي لا باس باسناده والحاكم و في اسناده سعيد بن جمهان ابو حفص الاسلمي وثقه يحيى بن معين
وابوداؤد وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن
اعتق نیست ولاء مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو و قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را میرسد میراث این غلام پس متفق عليه
في حديث طويل تقدم في البيع في قصة بريرة و تقدم شرحه باین کفایه و کلمهٔ انما افاده حصر کرده و آن اثبات ولاء است برای معتق و نفی آن از ما عدای او و استدلال کرده اند باین
بر آنکه نیست ولاء باسلام خلافا للحنفية وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع
ولا يوهب ولا لحمة البيت مخرجه نسب نفروخته میشود و نه هبه کرده میشود یعنی شخصی که بر معتق خود ولاء دارد پس نفروشد یا نبخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه
بضم لام و فتح آن در قاموس گفته نسب و ثوب و بمعنی تشبیه او لحمة نسب آنست که ولاء جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمه ثوب با سدای ثوب مختلط شده مثل شیء واحد
میگردد کما یفیده کلام النهایة و حدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع و هبه ولاء و بر آنکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل میشود و انتقال او مثل ابوت و اخوت که منتقل نمیشوند
و در جاهلیت نقل ولاء بالبیع و غیره میکردند شرع از آن نهی نموده و بر این اند جماهیر علما از سلف و خلف و بعضی از سلف بیع او جائز داشته اند و بعضی هبه او نووی گفته شاید که
این حدیث باین بعض نرسیده و الا با وجود آن حکم بخلاف شرع چنین میکردند انتهی در سبل گفته کانهم لم يطلعوا عليه او حملوا النهي على التنزيه وهو خلاف اصله رواه البيهقي
والشافعي من حديث محمد بن الحسن عن ابي يوسف القاضي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر و صححه ابن حبان والحاكم و اصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ و آن اینست
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر و اخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح

المدبر من الثلث ورد کرده اند حدیث را بآنکه ایمه حدیث تضعیف وانکار کرده اند ورفع آنرا باطل ساخته وبیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر ست واز ابی قلابه
مرسلا آورده که ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا ودیگر استدلال بقیاس بر هبه ونحو آن کرده که انسان در حالت
حیات خود چیزی از مال خود می بر آرد ودلیل اولین اولی ست بنابر تایید قیاس مرسل وموقوف وقیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه ست انتهی ومثله قال فی نیل الاوطار

وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم مکاتب بنده است
تا آنکه باقی ست بروی از بدل کتابت یک درهم یعنی تا اثر کتابت باقی ست آزاد نمیشود وآنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود وشیخ در ترجمه گفته
این عبارت حدیث را صوفیه صافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذره از وجود وی باقی ست وتعلق بما سوی دارد روی حریت وفنا نمی بیند انتهی
وبالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست او را احکام ممالیک ست ورفته اند بمنطوق حدیث جمهور وحنفیه وشافعی ومالک ودر مسئله خلاف ست علی گفته
اگر شطری داده است آزاد شده ودر روایتی بقدر اداء او دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة حر وما بقی دیة عبد اخرجه النسائی
بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمه عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه است وروایت
عکرمه از علی مرسل باشد وروایت وی از آنحضرت هم مرسل ست ومروی ست از علی بطرق مرفوع وموقوف در سبل گفته برای ای علی ثابت شده لیکن حدیث باب معارض اوست
ودلیل قول جمهور حدیث ست واگرچه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تایید او میکند ونیز دران اخذ باحتیاط است در حق سید پس اثر نشود ملک او
مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گویم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبد ست وهر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع وهبه او ووقف
او واین قول قدیم شافعی ومذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم ووی مکاتبه بود وانکار نکرد آنرا پس وی ابین بیان است برای
جواز بیع گفت نمیدانم خبری معارض آن ونه دلیلی بر عجز بریره وشافعی در جدید ومالک واصحاب وی گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی واستخدام
وتاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او وبودن بیع او فسخ کتابت واین تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داود والحاکم من طرق وابن حبان والنسائی من وجه آخر واستنکره
وقال هو حدیث منکر وهو عندی خطا انتهی وهو من روایة اسمعیل بن عیاش وفیه مقال باسناد حسن واصله عند احمد والثلثة یعنی ابو داود وترمذی والنسائی
ودر سند ترمذی عطاء خراسانی ست ودر سماع او از عمرو بن شعیب نظر دارد کما قال ابن حزم وصححه الحاکم وقد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا ورواه ابن قانع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
واعله در سبل گفته وروی من طرق کلها لا تخلو من مقال قال الشافعی فی حدیث عمرو بن شعیب لا اعلم احدا روی هذا الا عمرو بن شعیب ولم ار من رضیت من اهل العلم یثبته وعلی هذا فتیا المفتین

وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي گفت ام سلمه
فرمود آنحضرت یعنی بخطاب زنان خود که چون باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد در بدل کتابت فلتحتجب منه پس باید که در پرده شود یکی از شما ازان مکاتب
حدیث دلیل ست بر وجوب آنکه چون مکاتب را جمیع مال کتابت باشد وی در حکم احرار ست سیده را ازان مملوک پرده باید اگرچه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل
ادا کرده ست واین تورع واحتیاط است لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست وشافعی میان هر دو جمع کرده وگفته این خاص ست باز واج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی احتجاب ایشان از مکاتب اگرچه مال کتابت نداده است وقتی که واجد آن باشد ونیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن زمعه مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش
در سبل گفته وتمامیت تطبیق جمع کنی که مراد مکاتبی ست که باقی مال کتابت را نمی یابد اگرچه یک درهم باشد وحدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست ولیکن
هنوز نداده ودلالت حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احداکن عبدها فلیرها ما بقی علیه شیء من کتابته فاذا قضاها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تا دانسته
حدیث کتابت شود انتهی ودوم آنکه حدیث دال است بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکه خود روا است مادامیکه او را مکاتب نکرده ومال کتابت راهی یابد وبرین دال است منطوق
قوله تعالی او ما ملکت ایمانهن در سوره نور وسوره احزاب نیز دال است واقوله صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب وکانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها واذا غطت رجلیها

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد و از مردم آواز یرحمک الله یرحمک الله چندان برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد است
گفتند شیخ عبد القادر عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب است کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد بیاد دهاند تا وی حمد کند
و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف است و از آداب عاطس ست آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه
ولیخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین نیز که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا
قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف است و مشروع است تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده بر سه زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده
اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم ولا یشمت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل ست بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ است از خیری که
بران مرتب شده و در ان اشاره است بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که بنعمت عطاس ضرر از وی دور کرده و برای حمد مشروع ساخته پس تر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف
مشمت چون عاطس را بعطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ است که اگر بهم در دماغ بماند و بیرون نیاید او را امراض پیدا میکرد و لهذا حمد خدا بر این نعمت
با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض ست مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابوداود و ترمذی وغیرهما باسانید صحیحه از حدیث
ابی موسی آورده اند که یهود نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم عطسه میزدند و امیدوار بودند که یرحمکم الله گوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل ست که در حق
ایشان همین کلمه گوید ولیکن وقتی که حمد کنند. واذا مرض فعده و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود است بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده
رجوع میکند بر مریض و می آید نزد وی و باز دیگر و دیگر نزد وی می رسد او را و این دلیل ست بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد
و جمهور بآن رفته که مندوب است نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم است برابر باشد در آن کسیکه او را شناسد و کسیکه نشناسد و قریب و غریب او و این عام ست
از هر مرض استثنا کرده اند ازان رمد را ولیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع کان بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد
و ظاهر عبارت در آنست که اگر چه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک ست
و مفهومش دال است بر آنکه عیادت ذمی نکنند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد و هم ثابت شده عیادت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عم خویش
ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بروی کلمه اسلام. واذا مات فاتبعه و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل ست بر تشییع جنازه
مسلم است معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه باسانید صحیحه. وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر است در مرتبه از شما در دنیا تا شکر
آنکه نظر کند بر مبتلی با سقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام ست و نظر کند بسوی کسیکه در خلق ناقص است از حیثیت صمم و بکم و از ان انتقال کند بسلامت خود از
حالات جالبه هم و غم و نظر کند بسوی کسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع ست از ادای حقوق واجبه در ان و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی باقلال
مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و ببیند کسی را که مبتلا است بفقر مدقع و دین منقطع و بداند که من چه سالمم ازین هر دو امر و نیست در دنیا
هیچ مبتلی بخیر یا شر لیکن می یابد کسی را که اعظم و بزرگتر ست از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل او داده. ولا تنظروا
الی من هو فوقکم و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای ست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفلسین است و غیر او از سابقین غرض که قاعده آنست که در دنیا نظر بما دون خود کند
و در دین بما فوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت ست هر که باشند در وی آن هر دو نویسد او را خدای تعالی
شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق اوست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرو دست و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس ستایش کند
مر خدا را نویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرو دست یعنی صبر نکند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق اوست

وكذلك اذا اخبرت امرأة بانه ارتضع معها فلانة فان المفتي اذا افتاه بجواز نكاحها لعدم استكمال النصاب لا تكون الفتوى مزيلة للشبهة بل ينبغي الورع وان افتاه الناس وان افتوه
انتهى كلامه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم ثلثة فلا يتناجى اثنان وقتيكه باشيد شما
سه کس در صحبت پس سرگوشی نکنند دو کس بیکدیگر مناجات یعنی مشاورت و مسارت نست دون الاخر بی شنوانیدن شخص دیگر آن سوم ست حتی تختلطوا بالناس
تا آنکه بیامیزید بمردم و بعد آمیختن بمردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند باکی ندارد ولیکن اگر چهار کس مصاحب باشند و دو کس بیکدیگر سخن پنهان کنند مضایقه نیست من اجل
ان ذلك يحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزن بفتح یا و سکون حا و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن مثل اخرج یخرج و هر دو
صحیح است و باعث حزن وی دو چیز تواند بود یکی آنکه توهم آنکه شما بدرای زده باشند در هلاک وی باندیشی آن مرد دوم تاذی از اختصاص یکی بالتفات و تکریم نه دیگری متفق علیه
ظاهر حدیث عام است برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و برین دلیل نیست و اما آیات سورهٔ مجادله پس
در نهی یهود از مناجی ست کما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد فی قوله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى قال اليهود واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال
كان بين اليهود وبين النبي صلى الله عليه وسلم موادعة فكانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله
او بما يكره المؤمن فاذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فانزل الله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى واللفظ
لمسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد با وی و این دلیل است
بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت در جایی که محل تهمت و شک نباشد درست است و همچنین تناجی سه و زیاده و طیبی گفته تناجی اثنین بحضور ثالث بدون یکی جائز نیست
مگر باذن وی لیکن حدیث از آن ساکت است وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه
ایستاده نکند و بر نخیزاند مردی دیگر را از جای نشست وی ثم يجلس فيه پس بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا يقيمن بصیغهٔ نهی مؤکد آمده پس لفظ خبر
که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهر نهی تحریم است و از اینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا حاجات
و طاعات دیگر پس غیر آن وی احق است بدان و حرام است بر غیر وی برخیزانیدن او از آنجا و لیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر احدی
بقعود در جای سابق شده مصلی باشد یا غیر او پس برخاست برای حاجتی از آنجا برخاسته عود کرد و درین اثنا یکی آمده آنجا نشسته او را میرسد که وی را از جای خود برخیزاند و باینجا
رفته اند شافعیه و گفته اند فرق نیست در مسجد و درمیان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق است بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر درین
نماز تنها نه در غیر آن و بعضی گفته حدیث شامل کسی است که نشست در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق است
بدان تا هنگامی که ابعاد اسپیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود
برخاستی در جای او ننشستی و این را حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنابر جواز آنکه شاید برای او حیا برخاسته باشد نه بطیب نفس ولكن تفسحوا وتوسعوا
ولیکن فراخ کنید جای او جای دهید کسی را که در آید تا حاجت بر خیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری و مسلم وعن ابن عباس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا يمسح يده حتى يلعقها بفتح یا و عین پس
باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او يلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از آنها که مستقذر ندارند و مکروه نپندارند آنرا
چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و مستفیدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان از اینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان است در خوردن چیزی
که چسپیده است بدان از اجزای طعام نه در آوردن انگشتان در دهن بمبالغه والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل است بر عدم تعیین غسل ید از طعام و بر آنکه
مسح آن کافی ست و هم دلیل است بر وجوب لعق ید یا الحاق او بغیر و تعلیل کرده آنرا رسول خدا بآنکه وی نمیداند که در کدام یک از طعام برکت است چنانکه مسلم آورده

انه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایة البرکة وهمچنین امر کرده است بالتقاط لقمه و مسح و اکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة
احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیأکلها ولا یدعها للشیطان و ظاهر اوامر این امور که لعق و الحاق اصبع و لعق صحفه و اکل ساقط باشد وجوب است و باین رفته است
ابو محمد بن حزم و گفته که این فرض است و برکت بمعنی نما و زیادت و ثبوت خیر و مراد در اینجا تغذیه و سلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک است
و این برکت گاهی در لعق ید و الحاق او و گاهی در لعق صحفه و اکل لقمه ساقط باشد و اگر تعلیل اکل ساقط بآن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید است چنانکه
وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع و زیاده نمیکرد چهارم و پنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و بخوان آن سعید بن منصور روایت کرده انه صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس و مراد از الحاق او بالعاق غیر العاق زوجه و خادم در اینست که ... و غیر هم و اگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را ازو امکن دور کرده بخورد و الا حیوانی را بخوراند
و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس بر این است اجماع است فعلا خلفا عن سلف **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم لیسلم الصغیر علی الکبیر** باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب است و مازری گفته برای ندب است پس اگر مامور با بتدا ترک کرد
و دیگری بدان بدایت نمود مامور تارک مستحب و بادی فاعل سنت باشد و سهیل گفته اصل در امر وجوب است و گویا که صارف ازان اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام است
و در حدیث شریعت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت بر ما مضی از برای حفظ حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر و تواضع نمودن برای
او و اگر صغیر معنوی و حسی متعارض شوند مثلا اصغر اعلی باشد مصنف گفته ندیدم در این باب نقلی و آنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز است **والمار
علی القاعد** و گذر کننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون ابتدا بسلام کرد ایمن شود از وی و مانوس شود
بسوی او یا بجهت آنکه در تصرف در حاجات اهتمام است پس قاعد را بروی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذرکنندگان بسبب کثرة
ایشان شاق و دشوار است لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف
زهو و احد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیدم در این نصی و نووی اعتبار مرور کرده و گفته وارد
بدایت کند صغیر باشد یا کبیر و مازری گفته هر که آمد و شد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعضی زیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گفتن درین حدیث در اینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
و سوار بر پیاده زیرا که راکب را مزیت است بر ماشی پس عکس کرده شد با بتدا بسلام احتیاطا از زهو بر راکب بنا بر حکم فضیلت و اگر ملاقات کنند دو راکب یا دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی در قدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیها است در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و مرکب
یکی ازین هر دو اعلی جنس باشد از مرکوب دیگر مثل جمل و فرس پس بدایت از راکب فرس است یا هر که اعلی قدر است در دین بدایت کند بروی نه کسی که اعلی قدر از جهت دنیا است
مگر آنکه پادشاه باشد که از وی بترسد و چون هر دو تلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور با بتدا است و بهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متن آمده
ثابت شده بخاری در ادب مفرد باسناد صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی باسناد صحیح از انس روایت نموده قال کنا
مع ابی بکر الصدیق ... لاحد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعا آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفته حسن است و در حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا لنلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا
مروا ان یسلم احدهم** کفایت میکند از جماعه چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان **ویجزی عن الجماعة ان یرد احدهم** و کفایت میکند از جماعه نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم تلاقی نیز همچنین خواهد بود حاصل آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعه یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد اما اگر
هر یکی کند افضل باشد پس حدیث دلیل است بر کفایت تسلیم واحد از جماعت ابتداء و رد و نووی گفته مستثنی است از عموم با بتدای سلام کسی که میخورد یا ... یا در خلا است

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میگوید یا اقامت یا استنجا مشغول است بچیزی از اینها که مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام است فتوی مکروه است که مروی از شیبا
و برهنه بود و الا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبه جمعه مکروه باشد بنا بر امر بانصات و اگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه
سنت میگوید واجب است و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقراءت قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام است و اگر کرد رد باشاره کافی است و اگر بلفظ
در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر است و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب است و مندوب است سلام بر داخل شونده در خانه اگر نیست دران
احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُیُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ الآیة و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب است چون در خانه کسی نباشد
بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کنند و گمان کنند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده
سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد و ذلک و هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان بعدم رد است زیرا که در ان تاثیم دیگری است
پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته الاولی نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت اولیٰ است
از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود و اگر گوئی که تکلم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب است گوئیم خوب است زیرا که از باب امر بمعروف
و نهی عن المنکر است پس واجب باشد و اگر سهو اجابت نکند و رد نتواند معاف کند او را حق رد رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابوداود من طریق الحسن
بن علی احد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا و هم روایت است از علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبدؤا الیهود والنصاری
بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین است مدلول حدیث چه اصل در نهی تحریم است و حکی است از بعض شافعیه
جواز آن و لیکن اقتصار بگفتن السلام علیکم و این مروی است از ابن عباس و غیره و حکایت کرده است قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه
والاوزاعی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان است پس بعد ظاهر شد که وی یهودی است بگوید که سلام مرا بر من باز گردان چه رد کن و مروی است
از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض از ان توحیش وی و اظهار عدم الفت باهم است و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در
صحیحین است از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در صحیح بخاری است از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک
فقل و علیک و در بعض روایت باثبات واو است لهذا از علما رفته بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ما ثبت بالنص اولی بالاتباع
و خطابی گفته عامه محدثین و علیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شد پس هر دو
جائز باشند و در قول آنحضرت فقولوا و علیک و قولوا و علیکم دلیل است بر ایجاب جواب بر ایشان در سلام و باین رفته اند عامه علما و از دیگران مروی است که رد نکند بر ایشان
و حدیث مخصص این حجت است واذا لقیتموهم فی طریق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الی اضیقه پس مضطر و بیچاره گردانید
او را بسوی مکانیکه تنگ تر است از راه یعنی تنگ کنید چنانکه بیکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل است بر وجوب و ایشان
از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام دران گذشت انتهی و گفته اند مراد امر کردن است تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر است اخرجه مسلم و این حدیث
مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه وعنه ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا عطس احدکم فلیقل
چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج است زیرا که موذی چون از جانب جوف
بجانب دماغ می برود پس اگر در دماغ صحت و قوت است آنرا منع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود و قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند ولیقل
له اخوه باید که گوید برای او اخوی مسلمان یرحمک الله رحمت کناد ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب است و صحیح از مذهب حنفی
واجب علی الکفایه است که یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعاده گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض است بر هر که

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایه لیکن فضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالک انست که واجب ست یا نه و اتفاق کرده اند بر آنکه وجوب یا سنیت بر تقدیری ست که عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آهسته بگوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد

فاذا قال له یعنی چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله فلیقل پس باید که بگوید عاطس بجواب وی یهدیکم الله ویصلح بالکم راه راست نماید شما را خدا بی تعالی و نیکو گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد تمام امت مرحومه ست اخرجه البخاری در سبل گفته تقدم فیه الکلام ولو اتی المصنف بهذا اول حدیث فی الباب لکان الصواب وعنه ای علی

رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یشربن احدکم قائما باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما زیرا که اصل در نهی همین ست و باین رفته ست ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی ست و دیگران مکروه گفته اند گویا حدیث ابن عباس که در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم صارف نهی گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه دیدید شما مرا پس فعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای آنکه نهی برای تحریم نیست و نیز ثابت شده ست شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول بر منصرف بعضی ست که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب ایشان نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم شربا عمل نمود و این سخن خالی از تکلف نیست

و چون نهی محمول بر تنزیه ست اولی و احب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما ضررهای بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم دران خلاف آمده ست احتیاط در ناخوردن باشد و بیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ما شاء الله و در بعضی روایات تقویه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خورد و غیر آن و حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل شرب حرام و مکروه نیست چنانکه گفته اند الوان در طعام حرام ست نزد بعضی یعنی این فعل در حالت حرام ست نه آنکه اصل طعام حرام بود و کذا قالوا و الله اعلم اخرجه مسلم وتمامه فمن نسی فلیستقی من القی و اخرج احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له قه فقال لمه قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان فی بیان فیه الی العیب و وافق یحیی بن معین در سبل گفته و اما قوله فلیستقی فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقی وکانهم حملوا الامر فیها علی الندب وعنه ای علی رضی الله عنه قال قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون بپوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست بپوشد بعد از آن در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب ست و ظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده و ابن العربی گفته بدایت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال صالحه بنابر فضل یمین حسا در قوت و شرعا در ندب بتقدیم آن و اذا نزع فلیبدأ بالشمال و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و بعد از پای راست حلیمی گفته بدایت بشمال نزد خلع برای آنست که لبس کرامت ست زیرا که وقایه بدن ست و چون یمین اکرم از یسری ست در لبس ابتدا بوی کردند و در نزع موخر داشتند تا اکرام او دوم و حصه او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که ابتدا در انتعال بیسری کرد بد کرد بنابر مخالفت سنت لیکن حرام نیست بر وی اعاده پوشیدن نعل و غیر وی گفته لائق آن که از یسری کشیده بداءت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که مشروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که اصل فوت شده و باعث برای زیادت بیان فی الیمنی مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این او تمییزا آمده در آن قرموده ولتکن الیمنی اولهما تنعل و آخرهما تنزع و باید که باشد پای راست نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرض که ضابطه درین باب آنست که هر چه از شرافت و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب ست و هر چه ضد این چنین ست ابتدا بشمال باید و پوشیدن نعال و سیله دخول مسجد و دیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن متفق علیه در سبل گفته دلالت میکند این حدیث بر استحباب ابتداء بیمین زیرا که فرموده اذا انتعل احدکم و لیکن دال ست بران حدیث مسلم اکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت و قلت تعب و وقایه رجل از اذی طریق چنانکه هرگاه که محمول بر ایجاب نشد دلالت بر استحباب نمود وعنه ای علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا يمش احدكم في نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چنین که نگاه داشته شود یک پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست
و لينعلهما جميعا و باید که پوشد هر دو نعل را یا همه و هر دو پای پوشیده دارد و لينعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته ولیکن فعل بیان دلالت دارد او ليحفهما جميعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه رود و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب ست و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعضی اعضا نیز می
گردد و در روایتی از بخاری و ليحفهما جميعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق عليه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عائشه قرینه او ست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین
از عائشه آورده که گفت رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتعل قائما ويمشي في نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بوده
و در صحن خانه بوده نه بیرون و اگر بوده برای ضرورت یا بیان جواز بوده تا ندانند که حرام ست و از اینجا معلوم گردد که آنچه مکروه ست بنا بر کراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته اند که شرع
نعال برای وقایت پاست از ضرر و چیزی که بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از بهر تشبیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها و حدیث
عائشه که گذشت معارض او ست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا يمش احدكم في نعل
واحدة ولا في خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
و دیگری در وی انداختن بر یک دوش نه بر دیگر و سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق حاصل نماید پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسی که بکشد جامه خود را از تکبر خیلاء بضم معجمه و فتح یاء و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیفزایند و بیش ازین زیاده نکنند اخرجه النسائی والترمذی و مراد بذراع ذراع ید ست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الكعبين من الازار في النار و تقیید حدیث بخیلاء بمفهوم خود دلالت میکند بر آنکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست ولیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابو داود و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من مسترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلاء میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلاء کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را
که این انقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم گفتم این چادری بخشی نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما دون آن پس نیست حرج بر فاعل او تا کعبین و مادون کعبین حرام ست اگر برای خیلاء است و اگر برای غیر او ست نووی گفته مکروه ست
و همچنین آستین که بیرون کرده باشد اگر باندازه جامه پوشیدن ست آنرا او بخت لیکن نه بقصد خیلاء چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لباس ست این ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آنچه بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را که تجاوز
ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من از روی خیلاء نمیکشم زیرا که نهی متناول او ست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید

وصلہ بکسر صاد و ہا مصدر وصلہ کو عدہ وعدۃ در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نہایہ گفتہ در حدیث ذکر صلۃ ارحام مکرر آمدہ است و این کنایہ ہست از احسان کردن با قربین
از ذوی نسب و اصہار و تعطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با ایشان و رعایت نمودن احوال ایشان اگرچہ دور تر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم ست انتہی

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احب ان یبسط فی رزقہ کسیکہ دوست دارد کہ فراخی کردہ شود
در رزق وی وان ینسأ لہ فی اثرہ و دوست دارد اینکہ تاخیر کردہ شود در اجل وی و دراز گردانیدہ شود عمر وی اثر بفتح ہمزہ و مثلثہ و راء آخر در اصل بمعنی نشان پای
در رفتن بر زمین و این فرع حیات ست و ہر کہ مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند و مدت عمر ارادہ میکنند پیغمبر باید ہر کہ خواہد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد
فلیصل رحمہ پس باید کہ صلہ کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفتہ ظاہر این حدیث معارض قولہ تعالی ست اذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون
و گفتہ جمع میان ہر دو بدو وجہ ست یکی آنکہ زیادت کنایت ست از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی کہ نفع دہد در آخرت و صیانت او از تضییع
غیر آن و مثل اوست آنچہ آمدہ کہ چون آنحضرت متقاصر و کوتاہ دید اعمار امت خود نسبت با عمار گذشتگان از امم حق تعالی او را لیلۃ القدر عطا فرمود و حاصلش آنست کہ
صلہ رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت ست و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جہان گویا کہ وی نمردہ بلکہ زندہ است شعر ہرگز نمیرد آنکہ
دلش زندہ شد بعشق ثبت ست بر جریدہ عالم دوام ما، و از جملہ توفیقات حاصلہ او را علم ست کہ انتفاع گیرند بدان از تعلیم او و تالیف و غیرہ و صدقہ جاریہ است
نمردہ آنکہ ماند پس از وی بجا پل و مسجد و چاہ و مہمانسرا و ذریت صالحہ کہ بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زندہ دارد چہ بقای اولاد مر مردہ را ولادت ثانی ست
و بحقیقت حق سبحانہ صلہ ارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساختہ و ہر چیزی را سبب چیزی پیدا کردہ ہر کرا میخواہد کہ رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادا
حقوق می بخشد دوم آنکہ زیادت بر حقیقت خود ست و این نسبت بعلم ملک موکل بعمر ست و در کریمہ مذکورہ نسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک را گفتہ شدہ ست کہ عمر
فلانی صد سال ست اگر صلہ رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال ست و در علم خدا سابق شدہ ہست کہ وی صلہ خواہد کرد یا قطع خواہد نمود پس آنچہ در علم خداست متقدم و متاخر
نمیشود و آنچہ در علم ملک ست امکان زیادت و نقصان در وی ہست و باین اشارت ست در قولہ سبحانہ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب پس محو و اثبات نسبت
علم ملک و ام الکتاب ست و آنچہ در علم حق سبحانہ و تعالی ست در وی ہیچ محو نیست البتہ شعر گفتم کہ توای عمر چرا زود برفتی، گفتا کہ فلانی چہ کنم حرف بعد، و اول را
قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفتہ و وجہ اول الیق ست زیرا کہ اثر چیزی ہست کہ تابع چیزی باشد پس جائز نیست کہ تاخیر کردہ شود مستحسن ست کہ حمل کنند آن را بر
ذکر حسن بعدہ فقد ذکر و روی الطیبی اشار الیہ فی الفائق و موید اوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من وصل رحمہ انسئ لہ فی اجلہ فقال انہ لیس زیادۃ فی عمرہ قال اللہ تعالی فاذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون ولکن الرجل تکون لہ الذریۃ الصالحۃ
یدعون لہ من بعدہ و اخرجہ فی الکبیر مرفوعا من طریق اخری و ابن فورک جزم کردہ بآنکہ مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فہم و عقل اوست و غیر او گفتہ اعم
ازین در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکہ مدت حیات بندہ و عمر او ہمانست کہ دلش مقبل باشد بخدای تعالی
ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این ست و ہر کہ دل او از خدا اعراض کند مشتغل بمعاصی بودہ است ایام حیات عمر وی بر وی ضائع گشتہ شعر اوقات خوش
آن بود کہ با دوست بسر شد، باقی ہمہ بیحاصلی و بیخبری بود، بعد وی این تقدیر بمعنی تاخیر در اجل او آنست کہ آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بطاعات خود
حقیق صلہ رحم انتہی گویم چون شارع چنین خبر داد ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشہ نصیب ناشناسان سعادت ست این ہست کہ بشنیدن امثال این خبر بعملی کہ
بودہ دست بزنند و بحقیقت حال الہی سبحانہ تفویض نمایند نہ آنکہ بحث کنند و در چون و چرا افتند شعر مصلحت دید من آنست کہ یاران ہمہ کار، بگذارند و خم
طرہ یاری گیرند اخرجہ البخاری و در مشکوۃ این از انس آوردہ و متفق علیہ گفتہ و ترمذی از ابو ہریرۃ روایت نمودہ ان صلۃ الرحم محبۃ فی الاہل مثراۃ فی المال منسأۃ
فی الاجل و اخرج احمد عن عائشۃ مرفوعا صلۃ الرحم و حسن الجوار یعمران الدیار و یزیدان فی الاعمار و اخرج ابو یعلی من حدیث انس مرفوعا ان الصدقۃ و صلۃ الرحم یزید اللہ بہما

فی العمر ویدفع بها میتة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد سید ارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب اجدر ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر الله له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال امتی تعرض عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صلهٔ آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست که حرام ست نکاح میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگری و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خاله او ست در نکاح بنا بر آنکه موجب تقاطع ست و بعضی گویند مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابر ست که وارث باشد یا نه پس صلهٔ رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجات ست بعضی وی ارفع از بعضی و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعضی صله بجا آورد و بغایت او نرسید قاطع رحمش ننامند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت لائق آن او را واصل ننامند و قرطبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه ست عامه و خاصه عامهٔ رحم دین ست و واجب ست صلهٔ آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه و مستحبه و رحم خاصه نفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلت او ست و ابن ابی جمره گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست و اما کفار و فساق پس واجب مقاطعت از ایشان ست وقتی که موعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم چه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باسائت بسوی وی و غیر او گفته بترک احسان زیرا که احادیث امر کرده اند بصله نه بنهی از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی و قطیعت ضد او ست یعنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر در آن ست که صله چیزی ست که برای قاطع صلهٔ رحم باشد و این بروایت قطعت بمبنای فاعل ست و همین روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله ست و طیبی گفته معنی او آنست که نیست حقیقت واصل کسیکه شمرده شود صلهٔ او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و معنی گفته لازم نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه ست موصل و مکافی و قاطع موصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بروی و مکافی کسی ست که زیاده بر آنچه میدهد و قاطع کسی ست که تفضل میکند و نه بروی تفضل کرده میشود و شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بروی و تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته و چنانکه مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هرکه بدا کرد قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده مکافی باشد **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام کرد ایذا و نافرمانی مادران امهات جمع امه ست که لغتی ست در ام و اطلاق کرده نمیشود و اخص بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق ست بقوت و غلبهٔ حقوق او یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود و یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر سخن بر مادران بود و اینداد حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت وقوع تقریب بذکر آنها و الا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطهٔ عقوق محرم چنانکه خلاصه او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد بوالدین یا احدهما ایذا رسد که در عرف هین و آسان نباشد و بیرون رفت باین قسیم مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار نکنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد بر والدین قرض یا حق شرعی باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه شکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتیاج بمال وی و آنحضرت این شکایت را عقوق نشمرده و دلیل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت نمودن و صاحب ضابطه گفته پس عقوق بزین تقدیر آنست که ولد یکی را از والدین اذیت آن ایذا دهد اگر آن کار با دیگری کند جز این حرام باشد منجمله صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جایی کند که خوف تلف نفس ...

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بران هر دو که بر ولد فرض نیست یا غیبت طویل که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهٔ ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست و وأد البنات و حرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود و گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را از خوف فاقه و نفقه و وأد بسکون همزه بود دفن البنت حیة کذا فی المجمل و منعا و هات و حرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت ست از بخل و امساک ست
و هات بمعنی آت امر ست از ایتاء بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزی که مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بما واجب برایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال ذکرها لکن قیل و قال و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کرده بتشدید راء محله جهت مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و بتنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی ست و متکلم را از ان
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود و لاسیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست صاحب طیبی گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولاً و قیلاً و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران را
و گوید قال فلان کذا و قیل کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت درینجا اکثار ست از ان بر وجهی که ایمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط و مؤید او ست
حدیث صحیح کفی بالمرء اثماً ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی و در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گویم و ازین قبیل ست اکثار و جمع آرای رجال و تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند و کثرة السوال و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده ست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از اغلوطات اخرجه ابوداود و این مسئلها ست که بدان علما را مغالطه دهند
تا لغزش خورند و مهیج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لاینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادةً یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گویم کتاب حیرة الفقه که در عرف متعارف ست
و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم وارد و اضاعة المال و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را و تلف کردن از قلة اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق اعم قید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه او داده و این شرعا کرده برابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرة

انفاق سه وجه است اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و مطلوب بود در آن شک نیست مادام که حق دیگر
اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست نه اسراف دوم آنکه
در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست
ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی المغارم
و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید
یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای اندر بر قدر حاجت ولا سیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی
در حلیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زاید غیر لائق بحال
منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة و تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه
پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن
اوانی و ظروف و اسلحه بطلاآت و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال رضی الله فی رضا الوالدین وسخط الله فی سخط الوالدین خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی
مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط
ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو
زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام
فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مسئله
مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی و غیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند
مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم او ست و اگرچه رضا ندهند باجماع و اکثر باین رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب اگر راضی نباشند مادام که متضرر نشوند
از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در آنچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوییم آیه درباره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک
فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر را تقدیم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا اکرام کرا اوار ست
بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه مثل
حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پس وضع پس رضاع ست گوییم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
و مثل او ست و حملته امه و همینا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در ان وجه اختلاف کرده اند
که احق ببر کدام یک از این هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیه و مقدم کرده شود کسیکه اولی بود و سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست
پس تر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم ست بر غیر محرم پس تر عصبات پس تر مصاهرت پس تر ولاء پس تر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب وقتی ست
که بر دفعه واحده ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عایشه گفت سالت النبی صلی الله علیه وآله وسلم ای الناس اعظم حقا علی المراة قال زوجها قلت فعلی
الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائی وصححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول التغیر بوالدین که در حق زوجه حق ایشان تقدم ... بین الامة

اخرجه الترمذی وصححه ابن حبان والحاکم **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال والذی نفسی بیده
لا یؤمن عبد حتی یحب لجاره او لاخیه ما یحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایهٔ خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب اهل و اولاد و آنچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد و این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیرخواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد و این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردیست که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال و جاه باعث
فسق و طغیان و ظلم و عقوق میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله صفتی [illegible] که نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد و چون همه بر طریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بقدم آن نیکه دررود و انصاف ورزد میسر است انشاء الله تعالی و بالله التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و در آن دلیل است بر عظم حق جار واضح و در وی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هر که باین صفت متصف نیست خارج از ایمان نیست و محبوب است مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما
یحب لنفسه تعیین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این اصعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بر وجهی که مزاحم نباشد در آن مر او را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت او نکاهد و نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گوییم این بر روایت اخ است و روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و غریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد در آن پس هر که در وی صفات موجبهٔ محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که بهر ذی حق ادای حق او بحسب حال [illegible] طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جاریست که او را یک حق است و این مشرکست که حق جوار دارد و دوم جاریست که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام و سوم جاریست که او را سه حق
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبد الله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از آن برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر مست و دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را اگرچه کافر باشد از دخول در ایمان او لا بامنافع محبوبه خود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی جمره گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار باو از کبائر لقوله صلی الله علیه وآله وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال در این امر متفرق است
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار اوست مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل واجب باشد و این خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بر وی و ترغیب بیان برفق و فاسق را وعظ به نرمی و ستر زلل و بر وی و نهی از آن بتلطف
پس اگر مفید افتد و الا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب بالباب است چنانکه در حدیث عائشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا اخرجه البخاری و حکمت در آن آنست که هر که در دروازهٔ او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیر وی در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که حد جار تا چهل خانه است از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو گذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را کدام گناه بزرگترست قال ان تجعل لله ندا و هو خلقک
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالی فلا تجعلوا لله اندادا و آن بکسر نون مانند شخص در ذات و صفات که مخالف بود او در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند و حق تعالی از همه منزه است
و ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل و مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای نگاه دارند و بالجمله شرک قسمیست در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه تمتع دارید باری آن بت بپرستید
که جانی دارد و هو خلقک و حال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم ای گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگترست قال ثم ان تقتل ولدک فرمود پس آنکه بکشی
فرزند خود را خشیة ان یاکل معک از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی است کبیره تر این قید باینجهت کرد با ملاحظه حال سائل اینچنین فرمود و قال تعالی ولا تقتلوا اولادکم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشیة املاق قلت ثم ای گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگترست قال ان تزانی حلیلة جارک فرمود آنکه زنا کنی تو با زن همسایه خود و حکمت تقیید بزنا
همسایه آنست که در قتل معلوم شد مراد حلیله زوجه اوست که حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که متضمن زنا کردن باوست برضای وی و در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر و استمالت
قلب وی بسوی غیر و این همه فاحشه عظیمه باشد و حلیله جار بودن اعظم است زیراکه جار از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق و رکون بسوی وی دارد پس ناامیدی و خیانت و حق تعالی امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابله کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که متمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق علیه
حدیث دلیل است بر آنکه اعظم معاصی شرک است پس قتل بغیر حق و درین بحث کرده است شافعی پس مختلف است کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من الکبائر شتم الرجل والدیه فرمود از جمله کبائر
معاصی است دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قیل وهل یسب الرجل والدیه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که یسب ابا الرجل فیسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را و یسب امه فیسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل است استعمال مسبب در سبب و دشنام داد
ابوین بود وجه که باشد گناه کبیره است و از نیجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری دشنام مده بمادر کس و در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان تا هم
غیر تسبب اذیت غیر ایشان است ابن بطال گفته این حدیث اصل است در سد ذرائع و گرفته میشود از آن که اگر امر او آئل بحرم شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد محرم نکرد
و برین دال است قوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و ماوردی ازین آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بکسی
که لبس او مر او را جائز نه و وی متحقق است و فروختن غلام امرد بکسی که فعل فاحشه از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بکسی که خمار بود و در حدیث دلیل است بر عمل غالبا
زیراکه گاهی چنان شود که هر که پدر کسی را دشنام دهد پدر وی او را دشنام دهد لیکن غالب مجازات است متفق علیه حدیث بمفهوم خود دال است بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعه منهم الاسفراینی و نقله عن ابن عباس و حکاه القاضی عیاض عن المحققین و نسبه ابن بطال
الی الاشعریة و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لابدست از امری که مضاف باشند این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز است طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هرچه مکفر اوست نماز مثلا از صغائرست اما معصیت پس هرچه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقابی
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین است پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا صادر و واقع شد بر امور یکه از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهی مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصوص عموم اطلاق قول
کسی است که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب است در حق فاعل او لیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه عظیم است و عقاب بران آرد

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود ثابت شده است پس صواب قول جمهور است و مثال مذکور وآنچه مشابه او ست منقسم بسوی کبیره اکبر است نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره اختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو آن از حسن بصری هم آمده ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی در اقناع آورده ان الکبیرة ما اوجبت فیها الحد او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا استشکال است که بسیاری از آنچه منصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق وشتم والدین درآن حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص است وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من العلماء علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم کذا فی النیل

وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را آنکه ترک دهد برادر خود را وببرد رابطه اخوت از وی مادامیکه وی برین شرط باقی است فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب ونفی حل دال است بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثه ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت در وی آنست که انسان مجبول است بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب وامثال آن پس اینقدر رخصت او را مسامحت داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود ودر روز دوم مراجعت بنفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعد خواهی پیش می آید وآنچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان رجلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات **نظم**

یا سیدی عندک لی مظلمه ۔ فاستفت فیها ابن ابی خیثمه

فانه یرویه عن جده ۔ ما قد روی الضحاک عن عکرمه

عن ابن عباس عن المصطفی ۔ نبینا المبعوث بالمرحمه

ان صدود الالف عن الفه ۔ فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی ابعد کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر تو بیند یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس رو گرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا همین است وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کس کسی است که بیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت است بآنکه هجران زائل میگردد بسلام واین مقدار کفایت دارد وازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف ودر وی این است ورجوعه ان یاتی فیسلم علیه واحمد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس بدو سلام غیر کافی است بلکه لابد است از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بحال مهجور کنند که اگر خطاب وبزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش ومزیل غل هجر است تمام وصل وترک هجر در فعل آن باشد والا سلام کافی بود ومتفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وترک گوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیه موطا از ابن عبد البر نقل کرده گفت هر که بترسد از مکالمه فساد دین خود یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز است او را مجانبت جستن ودوری گزیدن از وی برو جمیل یعنی از غیر وقوع در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این است اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة تحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعه از سلف خیر هم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند یکدیگر را تا مدت عمر وآنحضرت صلی الله علیه وسلم هجران سه کس که تخلف از غزوه تبوک کرده بودند بتهمت ترس او یا فتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زبان

و خویشان از امر بهجر ایشان کرده و خود آنحضرت زنان خود را تا یکماه هجران نموده و عایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده و امام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد و بغرض نفسانی نبود و سبیل گفته و قد وقع من السلف التهاجر بین جماعة من اعیان الصحابة والتابعین وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالى جماعة من اولئك لیستنکر صدوره من امثالهم واقاموا علیه ولهم اعذار ان شاء الله تعالى والحمل على السلامة متعین فی العنایة منطقة المخالفة واما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم على بعض سیما السلف قال وحد بهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بینا احتمال ما قال فی فهر الیتیم فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قضایا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ طی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر و تقرب بدرگاه آلهی ست و معروف ست در شرع و منکر نیست صدقه است معروف ضد منکر ست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هر چیز شناخته شده است بادله شرع که آن از اعمال برست برابرست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه پس اگر نیت مقارن اوست صاحبش ماجورست جزما و قطعا و الا دران احتمال ست و صدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی و این شامل واجب و مندوب هر دو و اخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان با آنکه صدقه است از باب تشبیه بلیغ ست و این اخبارست با آنکه معروف را حکم صدقه است در ثواب و حقیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان و بخل نکند بدان و در حدیث آمده که هر تسبیحه صدقه است و هر تکبیره صدقه و امر بمعروف صدقه و نهی از منکر صدقه و فرموده در بضع یکی از شما صدقه و امساک از شر صدقه ست و جز آن از اعمال صالحه و لفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه است مر ترا و امر کردن تو بمعروف و نهی کردن تو از منکر صدقه است ترا و ارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه است ترا و دور کردن تو سنگ و خار و استخوان را از راه صدقه است ترا و خالی کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه الترمذی وحسنه مرفوعا واخرجه ابن حبان فی صحیحه و در احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در آنچه حاصل اوست یعنی آنچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد پس مختص باهل یسار و مردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادرست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شیئی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او صدقه غرض آنکه صدقه مخصوص بمال نیست پس خواه اعطای مال باشد یا سخنی نرم یا روی گشاده که از وی دلی بیاساید و خاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاری و این حدیث را در مشکوة از حدیث جابر و حذیفه آورده و گفته متفق علیه **وعن** ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن من المعروف شیئا باید که خوار و خرد نشمارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقی اخاک بوجه طلق و اگرچه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی گشاده و خوی خوش طلق بفتح طا و سکون لام بمعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا طبخت مرقة فاکثر ماءها وقتی که بپزی شوربا را پس بسیار کن آب آنرا و تعاهد جیرانک و بازپرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانه ایشان مرق بفتح میم و را شوربا و درین هر دو حدیث حث ست بر معروف و اگرچه قلیل باشد و چه تبشر و ابتسام در وجه برادران اسلام باشد و وصیت ست بحق جار و تعاهد او و اگرچه بمرق باشد اخرجه مسلم و در حدیث انس ست فرموده آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان یعنی گرسنه [illegible] از مومن و غیر مومن و ناطق و غیر ناطق **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم کربة من کرب الدنیا کسیکه دور کند از مسلمانی یعنی اندوهی و سختی را از سختیهای دنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت و لفظ مسلم فرج ست بدل نفس و تفریج و تنفیس باعطای مال ست اگر کربت فاقه و حاجت ست و بذل جاه ست اگر طلب او از غیر یا قرض اوست و اگر کربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن یا تخفیف اوست و اگر مرض ست اعانت بر دواست اگر نزد وی کسی ست یا طبیب نافع و سبیل گفته و بالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل ازاله الامور والعیب یا تخفیف او و نووی در شرح اربعین خود گفته حدیث جلیل ست مر آنرا و در ضمن استحباب خلاص اسیر از ایدی کفار یا اعطای مال بجهت تخلیص آن از دست ظلمه و حبس او از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برامد بر دروازه او نوشت هذا قبر الاحیاء و شماتة الاعداء و تجربة الاصدقاء و اهل سنت دعا پیش بامن نمان از سعد گرگان

بسیدن برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و این حدیث دلالت دارد برانکه حسنه مثل خود ست زیراکه مقابل تنفیس کربت بکربت کرده نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست و حکم متعلق بعدد دلالت بر نفی زیادت و نقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب روز قیامت مشتمل بر اهوال کثیره و احوال صعبه و مخاوف جمه باشد و این اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعید و گفته در حدیث سر دیگر مکتوم ست که بطریق لازم برای علم و مظاهر میشود و آن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر و موت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست و از هیچ کربت او تنفیس نباشد پس حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت وارد از صاحب امارت متضمن اوست فبهذا الوعد العظیم فلیتنافس المتنافسون و لمثل هذا فلیعمل العاملون فافضل العمل تنفیس الکرب انتهی ومن یسر علی معسر یسر الله علیه فی الدنیا والآخرة و کسیکه آسان گرداند بر تنگدستی و فقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا و آخرت و این در مسلم نیست کما قال الشارح وقد اخرجه غیره کذا فی السبل گویم در وی تامل ست زیراکه نووی این لفظ را در یمین حدیث در اربعین خود آورده و در آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ و از ینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود ست و اگر موجود نمی بود مصنف بآن اشاره میفرمود والله اعلم و علی کل حال این نیز از باب تفریج کربت ست و خاص کرد آنرا بنا بر آنکه ابلغ ست و مراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابرای او از ان و جز آن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل و آسان میگرداند هم در دنیا و هم در آخرت و تیسیر امور آخرت باسان کردن مشاق قیامت ست و تیسیر در دنیا بالقای اراده مسامحت در قلوب صاحبان او که استیفای حق خود از وی در آخرت نخواهند و غیر ذلک گفته میشود از ین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود بروی و نیز اخذ کرده میشود اینکه باکی نیست کسیکه تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل غنی ظلم ست حلال میکند آبرو و عقوبت او را ومن ستر مسلما فی الدنیا و کسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا و ظاهر نکند عیب او را ستره الله فی الدنیا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا و آخرت نووی در شرح اربعین گفته در ینجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والآخرة و مستحب برای انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید و اعتراف ذنب نکند بپوشد آنرا بر نفس خود و در شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت مستحب و بعضی تفصیل کرده و گفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند و اگر در ستر بینند بپوشند انتهی و در سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست شرعا کو از سقطات و عثرات و ستر کند آنرا روی ماجور ست استر محبوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد و اگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را و ستر در آخرت بمغفرت ذنوب و عدم اظهار قبائح اوست و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم و در حق ماعز فرموده یا هزال لو سترته بثوبک [illegible] علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد و آثم نگردد گویم و لیکن اشبه است که آنحضرت هزال را ملامت نکرد و نه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو پوشیدن بود و اگر معلوم شود که وی از ان توبه کرده و باز ماند ستر آن واجب ست و کشف آن حرام باشد و این در حق کسی ست که معروف بفساد و تمادی و طغیان نیست و آنکه معروف ست بدان ستر بر وی مستحب نیست بلکه امر او بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بر وی موجب اغرا بفساد و جرات بر اذیت عباد و باعث دلاوری دیگر اهل شر و عناد ست و این بعد انقضای فعل معصیت ست و اگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار و منع از آن در صورت قدرت ست حلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست و اگر دید که دزدی مال زید میکند نشاید پس ظاهر وجوب اخبار زید ست و الا معین سارق باشد بکتمان حال آثم او و حق تعالی میفرماید ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان اما جرح شهود و رواة و امنا بر اوقاف و صدقات و غیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد و نیست از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجب ست و هو مجمع علیه والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و بتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است تا بنده در مدد برادر مسلمان خود ست این دلیل ست برانکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست و [illegible] و برانکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان [illegible]

که سعی میکند این کس در آن و هم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آلهی آنچه عاجز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچه اعانت حق برای بنده همواره در هر امر او ست لیکن چون بنده در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و از اینجا توان گرفت که اولی بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیم آن بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود ببیند و لهذا گفته اند خیر الناس من ینفع الناس و در اخبار الاخیار در ترجمه میان غیاث که در بروچ که از بلاد مشهوره گجرات ست بوده و از خواص عباد الله نوشته میگویند که از هر چیز و هر جنس که مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاه میداشتند و بمردم میدادند چه از زر و جامه و اغذیه و ادویه و کتب و اسباب و آلات همه در خانهٔ ایشان بود و فضل اعمال ایشان این بود و با وجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بوده اند شیخ عبد الوهاب فرموده یکباری آنحضرت را صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول الله من افضل فی هذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاهر انتهی و حضرت شیخ گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکه مکرمه ست و مراد بمحمد طاهر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمهٔ این هر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء نوشته شده بما فیه کفایة و در سبل گفته این جمل مذکوره در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او که هر که ستر کند ستر کرده شود بروی و هر که آسانی کند آسانی نموده شود بروی و هر که مدد کند مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر بر معسر و ساتر بر مسلم جزاء او هر دو جهان مقرر ساخته هم در دنیا و هم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بر روز قیامت گذاشته گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرموده و محتمل که در دنیا هم از وی تفریج کنند لیکن حدیث آنرا طی کرده ذکر اهم فرموده والله اعلم اخرجه مسلم تمام حدیث در اربعین نووی بالین لفظ ست ومن سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له طریقا الی الجنة وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله ویتدارسونه بینهم الا نزلت علیهم السکینة وغشیتهم الرحمة وحفتهم الملائکة وذکرهم الله فیمن عنده ومن ابطأ به عمله لم یسرع به نسبه رواه مسلم بهذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیره مصنف اگر تمام آن وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمهٔ باب کرده اقتصار نمود چه این باب در بیان صله و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لهذا ما هم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حسب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من دل علی الخیر فله مثل اجر فاعله کسیکه راه نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنة حسنة فی الاسلام کان له اجرها و اجر من عمل بها ست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر آنکه دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود و بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر که از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و تالیف علوم نافعه و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفته فلله در الکلام النبوی ما اشمل معانیه و اوضح مبانیه و دلالته علی خیر الدنیا والآخرة **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من استعاذکم بالله فاعیذوه کسیکه پناه طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناه دهید او را و از اینجا معلوم شد که هر که طلب کرده شود از وی امر یکه واجب نیست بر وی و بنام خدا خواهد پس پناه داده شود و ترک نموده آید طلب آن فعل از وی و من سألکم بالله فاعطوه کسیکه سوال کند از شما بخواهد چیزی بنام خدا پس بدهید او را یعنی واجب ست اعطای او مگر آنکه منهی عنه باشد از آن اعطاء و حدیث ابو موسی اشعری ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سأل بوجه الله و ملعون من سأل بوجه الله ثم منع سائله ما لم یسأل هجرا اخرجه الطبرانی فی سند رجاله رجال الصحیح الا شیخه و هو ثقة علی کلام فیه هجر بضم ها و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل که مراد آن باشد که ما لم یسأل سوالا قبیحا ای بکلام قبیح لیکن علما این حدیث را حمل بر کراهت کرده اند و محتمل که مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد که منع وی با وجود سوال بنام خدا اقبح و افظع ست و سوال بوجه الله را بر الحاح در سوال تا آنکه سوال منضجر گردد و در روایتی آمده کسیکه دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی و من اتی الیکم معروفا فکافئوه کسیکه نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دهید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا که نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی را که پاداش دهید او را فادعوا له پس دعا کنید مر او را تا آنکه بدانید و گمان برید که مکافات کردید او را و او را کردید یعنی مبالغه کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن الا در عالم نماند و دعا در مکافات حسن ...

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته و این ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در دعا
از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ هم گذشته فالحمد لله علی الوفاق
اخرجه البیهقی واحمد وابوداود والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا
فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی
وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد و آن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از آن چیز و در مصطلح اهل حقیقت بغض دنیا و اعراض از و و بعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت
و نزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از آن دست و گفته اند بذل ما تملک و لا تؤثر ما تدرک و گفته اند ترک الاسف بر معدوم و نفی فرح بمعلوم قال المناوی فی تعریفا
و نووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی و لنعم ما قیل شعر حرص قانع نیست بیدل
ورنه اسباب جهان ٭ آنچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست ٭ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة
فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجه در سبل گفته فهذا التفسیر
النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة احسن الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی
و ورع و آن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام و گفته اند ترک ما یریبک و نفی ما یعیبک و گفته اند اخذ باوثق و حمل النفس بر اشق و گفته اند نظر در مطعم
و لباس و ترک ما به باس و گفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات عن ابی عبدالله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری
صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبدالله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ماه
و هشت ساله بود و اهل مدینه بر آنند که وی از آنحضرت سماع ندارد و اهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت و یزید هم
او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد و تعرض ننمود یزید چون این خبر دریافت
او را معزول کرد و بجای او عبیدالله بن زیاد را فرستاد و واقع شد آنچه واقع شد و زمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باهل بیت طاهرات
بجا آورد و قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و اهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه و مائل گردانید
نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ٭ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست
ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه آنچه حلال ست پیدا و هویداست و آنچه حرام ست نیز پیدا و هویدا یعنی خدا و رسول آن را بیان کرده اند یا اعلام
بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیه و قوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا بسکوت کرده حرام نساخته و اصل در آن حل ست یا آنحضرت از آن اخبار فرموده که حلال
یا خدا و رسول منت نهاده بران که این لازم حلال ست همچنین بیان کرده خدا حرام را در کتاب الله و بر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرموده از آن نحو لا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل و نحوه و اخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب از و
نووی در شرح اربعین گفته علما اختلاف اند در حد حلال و حرام ابوحنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله و شافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه و بینهما مشتبهات
و میان حلال و حرام چیزهاست که مانند یکدیگر و اشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض ادله و اختلاف اقوال مانند آن و مروی ست
مشبهات بضم میم و تشدید موحده و مشبهات بضم میم و تخفیف موحده و نیل گفته تقسیم احکام نبوی باین سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شیء یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچ یکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که
مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست و نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر او یا اباحة و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بسند و نیز زیرا که
بر زعم صاحب این تقسیم و اهل حلال بین نیست مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیستند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست گاهی بر هر چیز
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد والا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمییز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در سبل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم
ان ممکن ست لیکن قلیل را از مردم و آن مجتهدین اند پس شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود و جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
و امثال او در سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس
ورع ترک اوست و داخل ست زیر حکم فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه و طلب
برائت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاه داشت آبروی خود را از طعن کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب [illegible] بمعنی حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شیء داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع و پس کسیکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در این چیز زیرا که حکم نزد وی
و مقرر نیست آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و قبل از اعلم و هر که قائل بحکم عقل ست از وی ست قول ست بتحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام ست صحیح التحریم ست محققین ترجیح تحریم کرده اند و در مثالش حدیث عقبه بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او اخبر کرد که وی او
و زن او را شیر نوشانیده ست چون از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پرسید فرمود کیف وقد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شد قطعا و بروی امر زوجه او
در بین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل و ست تمره افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته و فرمود لولا انی اخاف ان ها من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بر وی صلی الله علیه وآله وسلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد در ان این معنی که آیا حق تعالی آنرا حرام ساخته ست یا حلال پس
احادیث وارد و دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته پس در وی اول ست بر آنکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و از ان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و مثلها احادیث ما سکت عنه فهو عفو
و این با اطلاق کثیر ست و دلیل او قوله تعالی ويحل لهم الطيبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگر چه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد
چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا الله تعالی بلسان رسول خود یا ساکت گردیده ست از ان و خبیث چیزی ست که حرام کرده ست آنرا اگر چه نفس آنرا طیب شمرد
مثل خمر که یکی از الطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن حجر الهیتمی گفته حلال کسبا طیب ست و حلال بین ست [illegible]
در چیز حلال ست بدلائل لهذا غیر این چنین ذکر کرده ایم در سبل گفته و ذکر صاحب تفسیر التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقلا عن [illegible] اقسام الحلال
البین فی رسالته المسماة بالقول المبین انتهی و خطابی گفته هر چه شک کرده شود درو اولی اجتناب ازوست و آن بر سه گونه است واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی
که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی ورع [illegible]
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته و قد اوضحنا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزیست که بر آن بینه و حجت نباشد و دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در وی شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا بحرام کشد و سوم ورع صالحین و آن ترک چیزیست
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست که هم بخاری [illegible] باب من لم یر الوساوس من الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد و کسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال
و علامت دالّه بر تحریم موجود نیست و کسیکه ترک کرد تناول چیزی بگمان خبر ضعیف متفق علی ضعفه در ان وارد شده و دلیل اباحتش قوی ست و تاویلش ممتنع یا مستبعد و کلام در تنقیح بحث
تتبع ست و درین کنایه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست و سوال از ان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد و بفروشد پس سوال از ان مکروه یا
نه مستحب و بحث از ان واجب نبود و براءت دین و سلامت از شبهه است و براءت عرض در ترک آن زیراکه اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت و عیب او دراز خواهند نمود
و نسبت باکل حرام خواهند کرد و سبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد و در حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقفن
مواقف التهم و عن علی رضی الله عنه ایاک و ما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات
وقع فی الحرام و کسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیراکه چون نفس در مخالفت می افتد از مفسده بسوی
مفسده اکبر از ان تدریج میکند و باین اشارت ست در قوله سبحانه و یقتلون الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران
و در حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده و یسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقه بیضه و حبل بسرقه نصاب قطع میرسد و از ین جهه با آن درجه میرود و بیضه
و حبل گفته وقع فی الحرام یعنی او شک ان یقع فیه ست و حذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بر وی زیراکه اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود نه آنکه
حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته و یدل علیه التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که میچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی
یرتع یعنی بچرد در حمی رتع بفتح چریدن و چرانیدن و حمی بکسر حاء و فتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام و منع کند مردم را از ان وقوع افتادن رتع چریدن و چرانیدن
تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن در ان و واجب ست اجتناب نمودن از ان و تشبیه کرد افتادن در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که
از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد و اگر گرد وی آید و نزدیک بوی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد و در حدیث ارشاد ست بسوی
بعد از ذرائع حرام و اگرچه غیر محرم باشند زیراکه از وقوع در ان خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی در نیاید و بیان
این تشبیه چنان ست که الا وان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست و بسبیل گفته اشارت ست از انچه ملوک عرب و غیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را
از ان منع میکردند و در آمدن نمیداد و هر که می در آمد در عقوبت می افتاد و هر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت و این گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین
الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمه مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین
ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

و بیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان ابقای او شود و سلامت ماند و چون از حد ضرورت گذشت
و در مباح افتاد و دران توسع کرد در مکروهات افتاد و از مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد و از محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک و این در باب تنزل ست و این ضعیف در باب ترقی
جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد با وجود آن ادای واجبات شود و بعد واجبات احراز سنن کرد
و از سنن مستحبات بجا آورد و بعده آداب بمرتبه کمال رسید و از خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محترم را حمی ست که محیط ست
بدان پس فرج محترم ست و حمای او هر دو فخذ ست زیراکه بمنزله حریم این محترم اند و همچنین خلوت با اجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم و محرم هر دو ست محرم حرام
اینست و حریم محرم از برای اوست زیراکه از ان بمحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید و بدانید که در تن آدمی گوشت پارهٔ ایست بقدر آنکه بخایند
که مضغ کرده میشود یعنی خاییده می آید در دهن بنا بر صغر و با وجود این صغر مدار صلاح جسد و فساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود از سبیل مباحات
و شهوات و وقوع در شبهات پاک گردد و سلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن و روشن گردد بطاعت و عبادت و صلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله
و چون تباه شود آن بیفتد بمیل کردن بمعاصی و افتادن در حرام و شهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت نفس ست و مدینه آنست و قلب در وسط مملکت

خود را بصالحین اکرام کرده شود و مثل اکرام آنها او هرکه ناساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هرکه علامت شرفا بر خود نهاد وی اکرام شود اگرچه شرف او متحقق نباشد در منها الشارع
بفضل حرمت که خود را مشابه حیات و موذیات بسیار سازند و در صورت مار و حیوان ظاهر شوند و نیز اشارت ست بآنکه مسلمان را در بر ان پوشیدن عمامه صفر او زرقا نا روا ست کذا
فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلا عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر آنکه هرکه تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزیکه باشد
از آنچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند در وی خلاف ست
میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود و لیکن تادیب باید کرد انتهی محرره بطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست بیان فقها و محدثین لطیف
سخنها درینباره که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک
ان کنت من اهله و بالله التوفیق اخرجه احمد و الطبرانی فی الاوسط عن حذیفة و قال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابوداود و صححه ابن حبان و در سبل گفته الحدیث فیه ضعف وله
شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من بر ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظک
بجزم جواب امر ست یعنی نگاه کن و نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست که
نگاهدار امر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا در تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة
و هر چه بنده را از بلا و مصائب میرسد بسبب تضییع اوامر خدا میرسد قال تعالی وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود
و اوامر و نواهی اوست و حفظ اینها توقف نزد اوامر او ست بامتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک
جمیع منهیات در این داخل باشد قال تعالی والحافظون لحدود الله وقال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ
ذنوب تا آنکه رجوع کند از آنها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیل آن او ست احفظ الله تجده تجاهک نگاهدار خدای تعالی را و مراقب
او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصرت و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و در کتاب حرز تحریص کرده بر آنکه عمل صالح
نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد و قائل آن عمل در مصائب که روی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه
الی یوم یبعثون و لما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنوا اسرائیل قال له الملک الان وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین
و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظک آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ امر ترا از شر و درین مجازی و وفاق از باب ذکر الملزوم یعنی یحفظکم در دنیا
از غشیان ذنوب از هر امر مرعوب نگاهدارد و در مابعد او حفظ ذریت فرماید کما قال و کان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید احفظ
الناموس یحفظک یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس برخیز تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم **و اذا سالت**
فاسئل الله و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست بآنکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری بجز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر
امور خود و پس اگر حاجت از آن جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب
آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده ست مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا کند
باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بر وی معطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادک و امائک و مانند آن و بخواهد از خدا مستغنی شدن خود
از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقک فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست و لیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقک قال النووی

فانه اشتمل علی وصایا جلیلة انتهی **وعن** سهل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابة فی المدینة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت فقال یا رسول الله دلنی علی عمل اذا عملته احبنی الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری که چون کنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی واحبنی الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد فی الدنیا یحبک الله پس فرمود بی رغبتی کن در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد ناخواهی خلاف رغبت وازهد فیما عند الناس وبی رغبتی کن در چیزی که نزدیک مردم ست از اموال واسباب یحبک الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا برای عبد ومحبت مردم برای او زیرا که عباد زاهد را دوست دارند که به عبادات خود بمخلوقین می آرد وطمع در اموال ایشان میکند طبائع بر استقلال او مجبول اند ونیز دران دلیل ست برانکه باک نیست بطلب محبت عباد وسعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا تؤمنوا حتی تحابوا او ارشاد فرموده است آنحضرت بسوی افشای سلام وآن از جوالب محبت ست وبسوی تهادی ونحو آن نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که عقل مردم زاهدان اند زیرا که دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت ومکروه پنداشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا برای خود واستعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زهاد وقال بعضهم **نظم**

کن زاهدا فی ما حوت ایدی الوری … تضحی الی کل الانام حبیبا
او ما تری الخطاف حرم زادهم … اضحی مقیما فی البیوت ربیبا

وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم**

ومن یذق الدنیا فانی طعمتها … وسیق الینا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا … کما لاح فی ظهر الفلاة سرابها
وما هی الا جیفة مستحیلة … علیها کلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها کنت سلما لاهلها … وان تجتذبها نازعتک کلابها
فدع عنک فضلات الامور فانها … حرام علی نفس التقی ارتکابها

مصراع اخیر دلالت دارد بر تحریم فرح بدنیا وبغوی در تفسیر قوله تعالی وفرحوا بالحیوة الدنیا بدان تصریح کرده ومراد بدنیای مذموم طلب زائد بر کفایت ست وطلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست فی دنیا آنست که زائد بر کفایت باشد ودر قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین الآیه دلیل ست بر طلب توسع وتبسط شافعی فرموده طلب اندک از حلال عقوبت ست که حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم **نظم**

فان بناها بخیر طاب مسکنه … وان بناها بشر خاب بانیها
لا دار للمرء بعد الموت یسکنها … الا التی کان قبل الموت بانیها
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتهدا … واعلم بانک بعد الموت لاقیها
النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت … ان الزهادة فیها ترک ما فیها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست واگر بنظر آنست که فضل خدا است محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده وفرموده والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما انتهی کلامه رواه ابن ماجة وغیره وسنده حسن فیه خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکه ونسب الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیة من حدیث مجاهد عن انس ورجاله ثقات الا انه لم یثبت سماع مجاهد عن انس وقد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانه لشواهده

وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه محبوب خدا میکند محرم او را اجتناب می نماید غنی توانگر بمال که بدل کما قال صلی الله علیه وآله وسلم لیس الغنی بکثرة العرض ولکن الغنا غنا النفس وقاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو محتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت چون بخلق احتیاجی ونیازی ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست شعر مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کرده ست بطبع من تکبر کم ساختن بسیار بسیار زد وبعضی خفی بحای مهمله ضبط کرده اند ذکره القاضی عیاض بمعنی مهربان نیکی کننده بخلق خصوصا با ضعیفان ووصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را معنی اراده خیر وهدایت ورحمت ست وبغض آن نقیض او تعالی ست مراد او **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حسن

فانه يشتمل على وصايا جليلة انتهى وعن سهل بن سعد الساعدي صحابي انصاري آخر من مات من الصحابة في المدينة رضي الله عنه قال جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردي نزد آنحضرت فقال يا رسول الله دلني على عمل اذا عملته احبني الله پس گفت اي رسول خدا راه نما مرا بر كاري
كه چون كنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خداي تعالى واحبني الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد في الدنيا يحبك الله پس فرمود بي رغبتي كن
در دنيا دوست خواهد داشت ترا خداي تعالى در صراح گفته زهد ناخواني خلاف رغبت وازهد فيما عند الناس بي رغبتي كن در چيزي كه نزديك مردم ست
از اموال واسباب يحبك الناس دوست دارند ترا مردم حديث دليل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا براي عبد ومحبت مردم براي او زيرا كه
عباد وزاهد را دوست دارند كسي كه حاجات خود بمخلوقين مي آرد وطمع در اموال ايشان ميكند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونيز دران دليل ست برانكه باكي نيست بطلب
محبت عباد وسعي در كسب آن بلكه مندوب اليه ست كما قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا وارشاد فرموده است آنحضرت بسوي افشاي سلام
وآن از جوالب محبت ست وبسوي تهادي ونحو آن نووي در شرح اربعين نوشته گفته اند كه عقل مردم زاهدان اند زيرا كه دوست داشتند چيزي را كه خدا دوست داشت ومكروه
پنداشتند چيزي را كه خدا مكروه داشت از جمع دنيا وبراي خود استعمال راحت كردند شافعي گفته اگر وصيت كنند براي اعقل ناس مصروف شود بسوي زهاد وقال بعضهم نظم

كن زاهدا في ما حوته يد الورى ... تضحى الى كل الانام حبيبا
او ما ترى الخطاف حرم زادهم ... اضحى مقيما في البيوت ربيبا

وللشافعي في ذم الدنيا نظم

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا و باطلا ... كما لاح في ظهر الفلاة سرابها
وما هي الا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها ... وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها ... حرام على نفس التقي ارتكابها

مصراع اخير دلالت دارد بر تحريم

فرح بدنيا بغوي در تفسير قوله تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا بدان تصريح كرده ومراد بدنياي مذموم طلب زائد بر كفايت ست وطلب كفايت واجب بلكه خود از دنيا نيست ودنيا همانست
كه زائد بر كفايت باشد ودر قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية دليل ست بر طلب توسع وتبسط شافعي فرموده طلب دنيا اندر حلال عقوبت ست كه
حق تعالى اهل توحيد را بدان مبتلا ساخته ولبعضهم نظم

لا دار للمرء بعد الموت يسكنها ... الا التي كان قبل الموت يبنيها
فان بناها بخير طاب مسكنه ... وان بناها بشر خاب بانيها
النفس ترغب في الدنيا وقد علمت ... ان الزهادة فيها ترك ما فيها
فاغرس اصول التقى ما دمت مجتهدا ... واعلم بانك بعد الموت لاقيها

وفرح بدنيا اگر بطريق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست
واگر بنظر آنست كه فضل خدا است محمود ست عمر رضي الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالى در كتاب عزيز مدح مقتصدين در عيش كرده وفرموده والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما انتهى كلامه رواه ابن ماجة وغيره وسنده حسن فيه خالد بن عمرو القرشي مجمع على تركه ونسب
الى الوضع وقد اخرج ابو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم يثبت سماع مجاهد عن انس وقد روي مرسلا وقد حسن النووي الحديث كانه لشواهده
وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي گفت سعد شنيدم
آنحضرت را ميفرمود بدرستيكه خدا دوست ميدارد بنده را كه اين سه صفت دارد تقي پرهيزگار آنكه محبوب خدا است ومحرم او را اجتناب مي نمايد غني توانگر بال بدل كما قال
صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وقاضي عياض گفته مراد غنا مال ست در سبل گفته وهو محتمل خفي پنهان يعني گوشه گيرنده از خلق براي عبادت
چون بخلق احتياجي ونيازي ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست شعر مرا بيگانگي از خلق با حق آشنا كرده ست * [illegible]
وبعضي حفي بحاي مهمله ضبط كرده اند ذكره القاضي عياض بمعني مهربان نيكي كننده بخلق خويش وبا ضعيفان ووصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند كه محبت خدا مر عبد را بمعني اراده
خير وهدايت ورحمت ست وبغض آن بغض او تعالى ست مر او را وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرد است گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بآن ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته و شایان او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او دران نیست لا یعنی که میگویند باین معنی است و آنچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی است
که متعلق است بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق است بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هرچه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد است اسلام و ایمان و احسان است چنانکه حدیث جبرئیل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است علما از اقوال آن چنانکه مروی است
که در صحف ابراهیم علیه الصلاة والسلام بود من عدّ کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال مندرج است دران ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب مدح
و ثنا و غیر ذلک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی است
که دران ماجور میشوند زیرا که چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند دران برای آنکه [illegible] و بنا دادند که محتاج
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند [illegible] پس ایشان قرائح را در قلب انداختند تخریج تخاریج و [illegible] بر تقادیر کردند و اعمال بنیات است [illegible] که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر نه از علم محمود است زیرا که غایت او اقوال است که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بران مشکل است زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلید او کرده نمیشود زیرا که تقلید [illegible] و چون
آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج است زیرا که غالبا آنچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب آن از اقوال مخرجین بیرون آمده و در کلام
علی علیه السلام است العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت است که ناظرین را از نظر درین هردو دلیل باز داشته و مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر و در ذم اشتغال بدان [illegible] کلام کرده اند اگرچه اشتغال بان از اهل هر فرقه شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین است
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج [illegible] آنست که هیچ
امر را ازین هردو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحت آنست که یکی را بدیگری [illegible] سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند [illegible] فاحکم
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را لائق است که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری [illegible]
[illegible] و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بران نصی از شارع نیست و بدان حدیثی یا قیاسی صحیح و [illegible] ارسال یا انقطاع
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل است [illegible]
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ است برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود [illegible]
رواة نزد روایت بالمعنی بر رؤس معانی بود نه اعتبار آنکه متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و نحو آن
از باب تعمق است و بسیار است که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هرچه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم است پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که [illegible] اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از آنچه اهل وجوه دران اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته [illegible]
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل کنند بنابر مانعی یا علتی دیگر [illegible]

و آن تمام نیست مگر در آنچه مفهوم ست از کلام او و لائق نیست رد حدیث با اثر که قوم بران تطابق کرده بنا بر قاعده که مخرجه وی و اصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعده مخرجه است و باینمعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست و نه امر ضروری و هو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحت هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین و غیرهم دریابد و تنها برای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه برعایت قاعده اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف او ست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر کتاب و سنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوی را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا وعن جمیع المسلمین خیر الکثیر رواه الترمذی وقال حسن ورواه مالک واحمد وابن ماجه ایضا ورواه البیهقی فی شعب الایمان عن ابی هریرة وعلی بن الحسین رضی الله عنهم وعن المقدام بن معد یکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود و از پر کردن وی شرها و بدیها پیخیزد که نتوان گفت بعده فرمود بحسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبه بس ست آدم زاد را لقمه چند که راست و برپا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر میکند شکم را و قناعت نمیکند بادنی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام و یک حصه جای آب و یک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاک نگردد اخرجه الترمذی واخرجه ابن حبان فی صحیحه وحدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول و سیری شکم و امتلای بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دینیه و دنیویه است که در وی یافته میشود چه فضول طعام مجلبه اسقام و مانع از قیام باحکام ست و این ارشاد ست بآنکه طعام و اکل بمقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن از آن استمداد غذا کند و قوی منتفع شود و چیزی از ادوا متولد نگردد و در کلام نبوی شئی کثیر در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد که رجال یکی از انها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثر الناس شبعا فی الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه وآله وسلم لابی جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم و طبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع فی الدنیا هم اهل الجوع غدا فی الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر وهم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد بانگشت و فرمود لو کان هذا فی غیر هذا لکان خیرا لک و در حدیث آمده لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه شیخان مختصرا والبیهقی واللفظ له وابن ابی الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگی و نهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة فی الدنیا جائعة عارية یوم القیامة الا رب مکرم لنفسه وهو لها مهین الا رب مهین لنفسه وهو لها مکرم و بصحت رسیده حدیث ان من الاسراف ان تاکل کلما اشتهیت و بیهقی باسنادیکه در ان ابن لهیعه است از عایشه آورده که دیدم آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خوردم من در یک روز دو بار فرمود ای عایشه اما تحبین ان لایکون لک شغل الا جوفک الاکل فی الیوم مرتین من الاسراف والله لایحب المسرفین و صحیح شده که فرمود کلوا واشربوا والبسوا فی غیر اسراف ولا مخیلة وابن ابی الدنیا و طبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتی یاکلون الوان الطعام ویشربون الوان الشراب ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون فی الکلام فاولئک شرار امتی و لقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخسپد فکرت و گنگ شود حکمت و تقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از طعام فائده ها ست و در امتلای او مفسده ها پس در جوع صفای قلب و اتقاد قریحه و نفاذ بصیرت ست و سیری مورث بلادت و کور کننده دل و مکثر بخارات در معده و دماغ مشابه سکر تا آنکه محتوی میشود بر معادن فکر و گران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار و از فوائد او ست کسر شهوات معاصی کلها و استیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشا همه معاصی شهوات و قوی ست و ماده قوی شهوات ست و شهوات لامحاله همین اطعمه است پس تقلیل آن مضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در آنست که مرد مالک نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود و ذوالنون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم و عایشه رضی الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسول خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان بسرکشی گرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج
و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و بانجهت از آفات زبان خالی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در حرام
متخلص میشود و از فوائد او ست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران عمر است و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا
برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تدارک
آن دشوار شود بلکه از اول امر او را بر اقتصاد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجربیه ست که هر انسان از
نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر
فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنندگان اند صیغه مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب ست و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز
انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسی که صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم
داخل باشند و خیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر آنکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر آنکه این نوع مجبول ایزد ست
بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده هست و ترک چیزی که از آن نهی کرده لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازه توبه را برای عباد گشاده ست
و خبر داده که خیر خطاکاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث آمده است بر آنکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال
و هلاک نمیشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس او را پیش آمد
و همراه او معالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان سیرم فرمود مرا نیز درین
چیزی هست گفت بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز
ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذی و ابن ماجة وسنده قوی ورواه الدارمی ایضا **وعن** انس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کننده آن یعنی خاموشی گزینندگان
شعر بخاطر هیچ مضمون به زلبستن نمی آید ۔ خموشی معنیی دارد که در گفتن نمی آید ۔ و درین حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست
و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث آمده من صمت نجا و عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک
علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی ما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و سعد گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده شویم بآنچه میگوییم فرمود ثکلتک امک وهل یکب الناس
علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند در سبیل گفته فضول کلام
را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و آفات آن غیر منحصر ست از انجمله
خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نسا و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض
حرام ست نه حلال و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مرا و جدال و ضراح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذات لسان و استهزا
بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی لله در القائل **نظم**
قد افلح الساکت الصموت ۔ کلام مقدر بعید قوت ۔ ما کل نطق له جواب ۔ جواب ما یکره السکوت ۔ واعجبا لامرء ظلوم ۔ مستیقن انه یموت ۔
و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبه مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابوذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث
انس ست که فرمود ابوذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف وصح انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست كه لقمان بر داؤد عليه السلام در آمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد و خواست كه بپرسد حكمتش او را مانع از سوال آمد ترك كرد و نپرسيد چون از و فارغ شد بايستاد و بپوشيد و گفت نعم الدرع للحرب پس لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند كه سال كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانيدن از خوهاي بد مثل حسد و غضب و ظلم و ريا و نفاق و سباب و ظن و غش و شق و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم منصوب ست بر تحذير و حذف منه حسد ست والحسد دور داريد خود را از حسد و حسد تمني باشد بگريز نعمت و چون خدا بر مسلماني انعام فرمايد مر او را دو حالت ست يكي آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت مسمى بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد وليكن مثل آن براي خود خواهد و اين غبطه نامند و سبيل گفته اول حرام ست در هر حال مگر نعمت بر كافر يا فاجر كه وي بدان استعانت بر تهيج فتنه و افساد ذات البين و ايذاء عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن بضرر كار و محبت نيست زيرا كه حب زوال او نه بحيثيت نعمت ست بلكه از حيثيت آله فساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث معلوم شده آنست كه در وي سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا ۞ اتدري على من اسأت الادب ۞ اسأت على الله في فعله ۞ لانك لم ترض لي ما وهب ۞ و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دور ساختن آن بانفس جهاد نمايد بروي اثم نيست بلكه شايد وي ماجور باشد در مجاهدة النفس و اگر سعي كرد در زوال نعمت محسود باغي ست و اگر نكرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بر وجهي كه اگر تواند بكند ماز ور ست و اگر مانع از ان تقوي ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد و او را در مجاهده آن همين عمل نكردن بران كفايت ميكند و در احيا گفته اگر وجهي كه اگر كار باو انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعي در ازالة النعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوي از ازاله اش باز ميدارد و خوشي و راحت در زوال نعمت كه در نفس اوست معاف ست مقتضي كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشهور ست بابن حبان روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود ولا يضر حاسدا حسده ما لم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در بعضي حديثها است كه خالي از ميل انسان نيست در زواجر ابن حجر هيثمي ست كه حسد را در شبها ست يكي حب زوال نعمت و اگر چه آن نعمت منتقل بسوي حاسد نشود و اين غايت حسد ست يا با انتقال بسوي خودش يا انتقال مثل آن بسوي خود و الا زوال او دوست دارد تا شبيه نباشد بر كسي يا با محبت نه زوال آن و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنيا ست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهى و اين قسم را غبطت نامند پس اگر در دين مطلوب ست بر آن محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل و آناء النهار اخرجه الشيخان مراد غبطت كردن او ست بر ايشان در مستحسن ميباشد بر وصف تا اقتدا كنند بايشان در سلوك اين مسالك و شايد كه نام وي حسد مجازا بوده است و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب پس بايستي كه حسد ميخورد و مي برد نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط اوست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوي او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط ست يعني ازاله معصيت باطل ميگردانند عمل صالح را و بديها مي برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اين چنين نيست بلكه نيكيها مي برد بديها را كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد حاسد را بر اتلاف مال محسود و هتك حرمت محسود اگر بفعل نيايد عزم آن دارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس در قيامت حسنات او بمحسود دهند

وتغضب موسیٰ علیه السلام نزد عبادت عجل بیان کرده و گفته فلما سکت عن موسی الغضب الآیه پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی
موافق حق است وکیف که غضب سبب نظام بدن و بقای حیات است بازاله مضار و موذیات ولهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هر کس بر اهلاک آن قادر است
بخلاف حیوانات و حکمت بالغه الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگر چه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل
وتدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و از ان دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید در حدیث شدت قوت معنویست
که مجاهده بنفس و امساک اوست نزد شر و منازعت مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده است زیرا که نفس در حکم اعدای کثیر است و غلبه او بر خواهش خود
در حکم کسی است که شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعه کثیر پس اشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بآنکه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدوست زیرا که مالک
نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مبادرت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند
بانفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث دوای این مرض آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان و الشیطان خلق من النار
والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا است مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه اخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدکم فلیسکت و اخرج احمد وابو داؤد وابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع واخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان
فاذا وجد احدکم قائما فلیجلس و ان وجد جالسا فلیضطجع گویم ضد غضب حلم است و حلم عبارت است از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا در نیارد و نزد اصابت مکروه
مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول محبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم
او کردند آنحضرت او را علم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت است که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و اناءت رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را
در ان روز تاریکی از هر جانب در گرفته باشد و از ان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم یا مراد بظلمات شدائد و عقوبات است
که در عرصات قیامت و درکات دوزخ بدان گرفتار آید و به تفسیر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائدهما کنایه از نکال و عقوبات است و حدیث از
ادله تحریم ظلم است و آن شامل جمیع انواع اوست برابر است که در نفس باشد یا مال یا آبرو در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن
وضع شئی در غیر محل اوست که مخصوص حق اوست این چیز ساخته شده است برای آن و این کلمه جامعه شامل هر تجاوز از حد محدود است که واقع شود بر ان وجه که باید بزیادت
یا نقصان یا بوقت جز وقت یا بنوع جز نوع شود و جور و تعدی نیز بهمین معنی است و کذا فی الشرع غایت آنکه محل شرعی و وجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق
نفس است و متعارف در افهام ستم در حق است که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش میتوان کردن
خجل ز راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان
و یکسو شوید از ان و ظلم شامل انواع معاصی فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول
و زیاده کرده بران واتقوا الشح و پرهیز کنید شدت بخل و حرص آنکه یکی از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زیرا که نتیجه محبت دنیا و شهوات اوست و در تفرقه میان
بخل و شح قولها است گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از وی در منع است و بعضی گفته شح بخل با حرص است یا بخل در بعض امور است و شح عام یا بخل خاص بمال است
و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی است که نزد وی نیست و بخل بچیزی است که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه است که آدمی زاد بران
مجبول بوده است و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکز نفس است کما قال تعالی واحضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته
از احکام ایمانش مانع گردد و چرخ شح میکند در طاعت و مسامحت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلاء و مصلحت نظام عالم و عمارت

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه مر او را حال مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهر است
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبدالله بن عمر خصلت چهارم واذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبدالله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن است
و فردی خاص ازوست واذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت برآمدن
رطب از پوست و در شرع برآمدن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در روی اذیت او ست از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل بان نهی کنند
و اگر حربی ست سبا و جائز ست زیرا که او را حرمت نیست اما فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجواز رفته اند زیرا که فرد او مسلم
در حدیث کامل الاسلام ست و فاسق همچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکار کرده و بیهقی گفته
لیس بشیء فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی ولیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویة بن حیدة آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده برچیبانی ستر که او میدرد پرده خویشتن و مسلم
روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آن را بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم برانند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را در روی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افشاء و در وی ولا بد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که در ینصورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالی
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله وسلم المتسابان ما قالا فعلی البادی ما لم یعتد المظلوم اخرجه مسلم ولکن تعدی و سب با مر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و برابادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابی ذر انک امرء فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب دعنی اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت بر این اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود وقتاله کفر کشتن مسلمان
کفر ست قتل کشتن و قتال باهم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست که مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیباک کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود در
ازان نامیدند که آن السبوی کفر ست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد و یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافیه حسن اسلام و کمال او ست وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم
والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنها ست چون کسی گمان میبرد و حکم میکند بر وی که وی
چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست پس آن حکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا اکذب خواندن آن باین جهت ست

يا مبالغه است دران و در قرآن كريم آمده انّ بعض الظّنّ اثم و مراد بدان گمان بدست و گفته اند كه گمان بد كه ازان نهى آمده آنست كه تقرّر و جزم نمايد بدان آنچه خطور
در دل و بعضى گفته موجب اثم است اگر تكلم كند بدان و برزبان آرد و بر هر دو تقدير دليلى نداشته باشد يا هر دو دليل متعارض باشند اما آنچه بحكم دليل و قرينه و اضحه گمان برد
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اكذب ازان جهت گفت كه كذب مخالفت واقع است بغير استناد بسوى امارت و قبح او ظاهر است محتاج اظهار نيست و در ظن
صاحب وى بزعم استناد بسوى چيزى ميكند و باين سبب بر سامع كاذب بودن او مخفى ميماند بحسب غالب پس ظن اكذب حديث آمد انتهى متفق عليه مراد تحذير
تحذير از ظن شيء مسلم است نحو اجتنبوا كثيرا من الظّن و ظن آنست كه در دل خطور كند از تجويز محتمل صحت و بطلان و بدان حكم كند و بران عمل نمايد كذا فسر الحديث في النهاية
و خطابى گفته مراد تهمت است و محل تحذير و نهى تهمتى است كه بى سبب موجب باشد مثل كسيكه تهمت بفاحشه كند و مقتضى آن ظاهر نشده نووى گفته مراد تحذير از
تحقيق تهمت و اصرار بران و تقرير ش در نفس است نه آنچه عارض ميشود و قرار نميگيرد كه بدين تكليف نتوان كرد چنانكه در حديث است تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
ما لم يتكلم او يعمل و عياض اين را از سفيان نقل كرده و حديث وارد است در حق كسيكه ظاهر نشده است از وى شر و نه فسق و نه فجور و مقيد باطلاق او ست حديث
احترسوا من الناس بسوء الظّن اخرجه الطبرانى فى الاوسط و البيهقى و العسكرى من حديث انس مرفوعًا قال البيهقى تفرد به بقية و ديلمى از على رضى الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظّن و اخرجه القضاعى مرفوعا من حديث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا و همه طرق او ضعيف است و بعض مقوى بعض و دال برانكه اورا اصلى هست و آنحضرت فرموده
اخوك البكرى ولا تامنه اخرجه الطبرانى فى الاوسط عن عمر و ابو داود عن عمرو بن الفغواء و زمخشرى تقسيم ظن بسوى واجب و مندوب و حرام و مباح كرده و گفته واجب حسن ظن
بخداى عز و جل است و حرام سوء ظن باو و بهركه ظاهر ش عدالت است و هو المراد بقوله صلى الله عليه و آله و سلم اياكم و الظّن الحديث و مندوب حسن ظن است بظاهر العدالة از مسلمين
و جائز مثل قول ابى بكر لعائشة انما هو اخواك و اختاك لما وقع فى قلبه ان الذى فى بطن امرأته انثى و از وست سوء ظن بكسيكه مشتهر است ميان مردم بمخالطت ريب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانى با اين چنين كس حرام نباشد زيراكه وى خود بنفس خود تلبيس را نموده و دلالت كرده آرى هركه بنفس خود ستر مينمايد در حق او جز خير
ظن نبايد و هركه در مداخل سوء داخل شود متهم گردد و هركه هتك نفس خود كند ما هم بوى ظن سوء كنيم و تمييز در ظنون واجب الاجتناب از ما عداى او آنست كه هرچه را امارت صحيح
و سبب ظاهر نيست آن حرام و واجب الاجتناب است مثل اهل ستر و صلاح و امين در ظاهر و مقابل او بر عكس اين است ذكر معناه فى الكشاف **وعن** معقل بن يسار
رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية گفت معقل شنيدم آنحضرت را ميفرمود نيست هيچ بنده
كه طلب رعى كند از وى خداى تعالى رعيتى را يعنى امام و راعى ايشان سازد فيموت يوم يموت بميرد در روزيكه بميرد و هو غاش و حال آنكه وى خيانت كننده است و ظلم كننده
لرعيته مر رعيت خود را غش بكسر خيانت ضد نصح و در سبل گفته الراعى هو القائم بمصالح من يرعاه و مراده انه يدركه الموت و هو غاش اى غير تائب من ذلك
الا حرم الله عليه الجنة مگر آنكه حرام ميگرداند خدا بر وى بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته اين وعيد شديد است بر ائمه جور پس هركه رعيت را
ضائع كرده و خيانت نموده و ظلم كرده طلب مظالم عباد روز قيامت بسوى او متوجه است و وى چه قسم بر تحلل از ظلم امت عظيمه قدرت دارد و معنى تحريم جنت بر وى انفاذ
اين وعيد است بر وى نزد عدم رضاى مظلومين و در سبل گفته تحقق غش راعى در حق رعيت بظلم و اخذ اموال و سفك دماء و انتهاك اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ايشان و ترك تعريف امور واجبه برايشان در دين و دنيا و اهمال حدود و در ع فساد و اضاعت جهاد و ديگر مصالح عباد است و منجمله او ست تولى رسانيدن
كسى كه احاطت و مراقبت خدا در كار ايشان نكند يا با وجود كسيكه تولى او مرضى تر نزد خدا است غير او را متولى سازد و احاديث دال اند بر تحريم غش و بودن او از كبائر بنا بر
ورود وعيد بران بعينه زيراكه تحريم جنت وعيد كفار است در قرآن كما قال تعالى فقد حرّم الله عليه الجنّة و اين براى قائل بخلود اهل كبائر در نار واضح است و هركه قائل
بان نيست حمل بر زجر و تغليظ ميكند متفق عليه و اخراج كرده آنرا بخارى از روايت حسن و در وى قصه است يعنى عبيد الله بن زياد عيادت كرد معقل بن يسار را
در مرض موت او و بود عبيد الله عامل بر بصره در امارت معاويه و پسر ش يزيد و طبرانى در كبير بوجه ديگر از حسن آورده گفت قدوم آورد بر ما عبيد الله بن زياد امير

امیر ساخت ورا بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو و باز مان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
باین چه کار ست انیست بسی آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار بیست گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر روس مردم بعده بیمار شد معقل عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة و لفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین ثم لا یجهد لهم و لا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة و رواه الطبرانی و زاد کنصحه لنفسه و لهم الطبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة و عرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم و صححه و اخرجه احمد و اخرج ایضا الحاکم و صححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله و رسوله و المؤمنین و فی اسناده واه الا ان ابن حجر
وثقه و حسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی و الرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی
للولاة فلیرجع الطالب الیه و لیعول علیه **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امر امتی شیئا فشق
علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بینداز او را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست یعنی والی گردانیدن شق و دشوار آمدن کار بر کسی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی ضرر داد و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزاء
از جنس عمل ست و این عام ست از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان در نیارد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه و من ولی من امر امتی شیئا
فرفق بهم فارفق به و رواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ و من ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله و ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند از روی زدن
و زدن و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شیء لطیف جامع محاسن ست و اعضای وی همه لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک باوست و ضرب بر وجه باطل یا ناقص او ست و وجه اقبح میشود بسبب و شین دران فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست چون بر وجه زده
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول او را که اوصنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید ابتن همین می فرمود که خشم مگیر ماناکه دران مرد
صفت غضب بود که از ان نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یکی مناسب حال او علاج میفرمود یا آنکه
هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب ست و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهر ترست ابن التین گفته آنحضرت درین حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص در دین ست انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیرا که منشا غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره یابد باید
معالجه و معانات که در دست وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و اما نفس غضب پس نهی
از ان نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب از ان پیدا شود

وهو الکبر زیراکه وقوع او نزد مخالفت امری خواسته شده است پس کبر او را حامل بر غضب میشود و هرکه تواضع میکند تا آنکه عزت نفس از وی برود سالم میماند از شر غضب
وگفته اند معنی آنست که مکن آنچه امر میکند بدان غضب و عیسی علیه السلام یحیی بن زکریا را گفته که بمن آموزند توام علمی نافع را فقال لا تغضب مکن خشم بگیر گفت چه سبب غضب نکنم گفت
اگر چیزی گویند که درست است بگو گناهی هست که بیاد آوردند استغفر الله بسنه و اگر چیزی گویند که در تو نیست حمد خدا کنی که آنچه نه درست بدان ترا عار داد و نزد این حسنه است
که بتو رسانیده شد و کلام در غضب و علاج او پیشتر گذشت اخرجه البخاری در روایت احمد آمده که مراد برجل سائل جاریة بن قدامه است و در حدیث سفیان
بن عبد الله ثقفی است قال قلت یا رسول الله قل لی قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة در سبل گفته و در عن آخر من الصحابة مثل ذلك انتهی گویم در شرح اربعین
نووی است قال عمرو بن العاص سألت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عما یبعدنی عن غضب الله قال لا تغضب وعن خولة بفتح خای معجمه و سکون واو [illegible]
دو کس است یکی خوله بنت ثامر بمثلثه و دیگر خوله بنت ثعلبه صحابیه و زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست که مراد ثانی است رضی الله عنها قالت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان رجالا یتخوضون فی مال الله بغیر حق بدرستیکه مردمان می افتند در مال خدا بناحق یعنی تصرف میکنند در بیت المال و زکوة و غنیمت
بی اذن پیغمبر بیشتر از اجرت و حق خود فلهم النار یوم القیامة پس مر ایشانراست آتش دوزخ روز قیامت اخرجه البخاری حدیث دلیل است
بر آنکه حرام است بر کسیکه مستحق چیزی از مال خدا نیست گرفتن چیزی از مصارف معینه او تعالی و تملک آن بر کسیکه بعضی از معاصی موجبه نار است صاحب سبل گفته ولنا
رسالة فی بیان ما یجوز للعمال من بیت المال من [illegible] انتهی اللهم ارزقنا [illegible] نوشته قاضیان و مفتیان و علما و خازنان را از بیت المال رزق داده شود
بقدریکه کافی باشد بلا اشتراط انتهی در حاشیه وی گفته نقلا عن خزانة الروایة هر عالم و حافظ را در بیت المال حق هست بهر سال دو صد دینار یا دو هزار درم پس اگر حاکم
در دنیا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دلانیده خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان فی حق بر وی خواهند گذاشت انتهی در این تعیین و عید ذکر دلی ست که
ماخذ آن چیست وعن ابی ذر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم فیما یرویه عن ربه روایت میکند ابو ذر از آنحضرت در آنچه روایت
میفرماید آنحضرت از پروردگار خود یعنی از احادیث قدسیه قال گفت حق تعالی یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی ای بندگان من بدرستیکه من حرام کرده ام
ظلم را بر نفس خود یعنی سلب کرده ام آن را از ذات پاک خویش کنایت است از تنزه و تقدس حق تعالی از آن کما اخبرنا بانه لا یظلم فی کتابه بقوله وما ربك بظلام للعبید و ذکر تحریم
از جهت مشاکلت است بقوله وجعلته بینکم محرما و گردانیده ام آن را در میان شما حرام کرده شده فلا تظالموا پس ظلم مکنید بر یکدیگر و این تاکید
ما سبق است و ظلم قبیح عقلی است شارع آن را مقرر داشته و قبح او زیاده کرده و برای وعید پیدا شده و توعد خاب من حمل ظلما و غیرها در سبل گفته تحریم [illegible]
و شرعا چیزیست که فاعل او مستحق جزاست و اراده این معنی در حق او تعالی صحیح نیست بلکه مراد آنست که وی پاک و پاکیزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحریم بنا بر
مشابهت ممنوع است بجامع عدم شیء و ظلم در حق او مستحیل است زیرا که ظلم در عرف لغت تصرف در غیر ملک یا مجاوزت حد است و این هر دو در حق او محال است پادشاه
تمام عالم است و متصرف در دق و جل او سلطان خود و این کلام بر تفسیر این حدیث است برای این حدیث ما را در بیان ظلم در حق حق تعالی رساله مستقله است انتهی رزقنا الله
اخرجه مسلم این حدیث طویل است جدا مصنف در اینجا اقتصار بر ما یناسب الباب کرد وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم قال أتدرون ما الغيبة آیا میدانید که غیبت چیست در سبل گفته در روایت بالکسر [illegible] قالوا الله ورسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا دانا ترند قال ذکرك اخاك بما یکره فرمود غیبت یاد کردن تست برادر مسلمان خود را بچیزی و صفتی که ناخوش دارد و این شامل غیبت و حضور
اوست و باین رفته است گروهی از علما و حدیث بیان معنی شرعی اوست و اما معنی او لغة پس اشتقاق او از غیب دال بر آنست که غیبت نمی باشد مگر در غیبت و جماعه
ترجیح داده که معنی شرعی او موافق معنی لغوی اوست و در این باب حدیثی مسند الی النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده اند که فرمود ما کرهت ان تواجه به اخاك فهو غیبة پس
اگر ثابت شود مخصص حدیث ابو هریره باشد و تفاسیر علما دال اند بر این و تفسیر کرده اند بعض آن را بقوله ذکر العیب بظهر الغیب و دیگری بقوله ان یذکر الانسان من خلفه بسوء

وان کان فیه آری ذکر عیب وی برود حرام ست زیراکه دران اذی ست اگرچه غیبت نبود و لفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دینی ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هرکه برادر نیست مثل یهودی و نصرانی و سائر اهل ملل و هرکه بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
و در تعبیر بلفظ اخ جذب مغتاب از غیبت مطلوب ست زیراکه چون وی برادر اوست بروی حنو و شفقت باید و طی مساوی او و تاویل معائب او شاید نه نشر آن و در لفظ بما یکره
اشعار ست بآنکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت و مجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول ایا پس خبر ده
مارا اگر باشد در برادر من آنچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته واگر نیست در وی آنچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کرده او را و دروغ بربسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را براستی بگوئی اما اگر نه راست گوئی
آن خود افترا و بهتان ست و آن گناهی دیگرست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا و حدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او به بدی واگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح و شناعت و بیشترین گناهان ست در کثرت و شیوع میان مردم
و کم کسی باشد که از وی سلامت ماند و آن یاد کردن کسی ست بآنچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
و ولد و زوج و خادم وی یا در جامه یا رفتار و گفتار و هیئت و نشست و برخاست و حرکت و سکون یا تازه روئی و ترش روئی و تندخوئی و سخنگوئی و خاموشی و جز آن از آنچه متعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز و اشارت بچشم و ابرو و سر و دست مانند آن و بالجمله هرچه گوئی و مفهوم گردد عیب کسی غائبانه وی گویند غیبت ست و اگر بروی او گویند و وی را
ناخوش آید ایذا و بیحیائی و وقاحت ست و این نیز ذمیمهٔ دیگرست نووی گفته و من ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم و بعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به و منه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسال الله السلامة و نحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی و تحریم غیبت از شرع معلوم ست و متفق علیه ست و اختلاف
علما در آنست که از صغائرست یا کبائر قرطبی باجماع نقل کرده برانکه از کبائرست و استدلال کرده ست بر کبیره او بحدیث صحیح ثابت ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و غزالی
و صاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائرست اوزاعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیرهما زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره میشمرد و غیبت را کبیره نگوید
حال آنکه خدای تعالی آنرا نازل منزلهٔ اکل لحم آدمی گردانیده و احادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او و کفارت غیبت بحلی خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر بوی رسیده است بوی و اگر نرسیده اگر مرده یا مسافت دور افتاده ندامت و استغفار کافی ست و در بحلی خواستن لازم نیست که بتفصیل بگوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کرده ام بحل کن و هو الصحیح و در استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفارهٔ غیبت ست چنانکه در احادیث وارد گشته [illegible]
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن اینمعنی که فلانی مرا ظلم کرده و مال من گرفته یا وی ظالم ست ولیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این مظلمه و دلیلش قول هند ست که بآنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده و گفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده و فلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین
و طریق خلاص چیست و دلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار و فریب خوردن او
مثل جرح رواة و شهود و جرح متصدر تدریس و افتا با عدم اهلیت و دلیلش قول وی صلی الله علیه و آله وسلم ست بئس اخو العشیرة و قوله صلی الله علیه و آله وسلم اما معاویة
فصعلوک و این وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت در بارهٔ نکاح خود مشورت خواست و ذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان و ابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
معاویه صعلوک ست مال ندارد و ابوجهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین و ذوی الولایات
الباطلة که ذکر افعال ایشان جائز ست از آنچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن و دلیلش در حدیث اذکروا الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بآنچه در وست از
مثل اعور و اعرج و اعمش و مراد بدان تنقیص و عیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود و جمعها ابن ابی شریف فی قوله القدح لیس بغیبة فی ستة متظلم و معرف و محذر

ولمظهر فسقا وستقت ومن به طلب الاعانة فی ازالة منکره ذکره فی السبل کذا فی شرحه عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم لا تحاسدوا بدخواهی نکنید یکدیگر را و آن تفاعل است که میان دو کس باشد پس در ان نهی ست از حسد کردن هر یکی صاحب خود را از جانبین و از انچه
از حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیرا که چون نهی کردند او را با وجود بودن مکافی و مجازی بحسد با آنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس با عدم او
اولی نهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم پیشتر گذشته و لا تناجشوا و نجش نکنید بیکدیگر نجش بسکون جیم چیزی را بزیاده بها خواستن تا دیگری در افتد
و آن حرام ست زیرا که غش و خدیعت ست قاله النووی و در اصل بر انگیختن صید را گویند و بعضی گویند که نجش در حدیث بمعنی بر غلانیدن بعضی مر بعضی را بر شر مخصوص
و تحقیق نجش در بیع گذشته در سبل گفته وجه نهی ازان آنست که نجش از اسباب عداوت و بغض ست و مروی ست بغیر این لفظ در موطا بلفظ و لا تنافسوا از
منافسه بمعنی رغبت در شئ و محبت انفراد بآن یقال نافست فی الشئ منافسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی ازان نهی از رغبت در دنیا و اسباب و حظوظ اوست و لا تباغضوا
و دشمنی نکنید بیکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب حدوث آن و الا حب و بغض امری ست که بنده را در ان اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی
از اختلاف در امور و آراست ببدعت زیرا که ابتداع در دین و برگشتن از راه راست سبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نیز تفاعل ست و در ان نهی از
تقابل در بغاضه ست و انفراد بدان بالاولی و این نهی ست از تعاطی اسباب او زیرا که بغض نمی باشد مگر از سببی و مراد بغض برای متوجه بسوی بغاضت لغیر الله ست و اما انچه
برای خدا باشد آن واجب ست زیرا که بغض فی الله و حب فی الله از ایمان ست بلکه در حدیث حصر ایمان برین هر دو آمده و لا تدابروا و غیبت نکنید در پس پشت یکدیگر را
طیبی گفته مراد بتدابر تقاطع ست زیرا که هر یکی از متقاطعین پشت میدهد دیگری را یعنی اعراض میکند از وی و برادری حقوق اسلام خطابی گفته تدابر بمعنی تهاجر ست یعنی جدا
شدن برادر خود را مهجور نکند و از پشت دادن هر دو دیگری را از دوستی ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گویند زیرا که شخص اعراض میکند و معرض مولی دبر ست و مخاطب بالکل آنکه
و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگری ست اثر را مستمد بر ازان نامیدند که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگر مازری گفته معنی تدابر معادات است
یقول دابرته ای عادیته و در موطاست از زهری تدابر اعراض از سلام ست پشت میدهد از وی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا ماخوذ ست از بقیه حدیث و هو
یلتقیان فیعرض هذا و یعرض هذا و خیرهما الذی یبدأ بالسلام زیرا که مفهوم او آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض ست و لا یبیع بعضکم
علی بعض و بیع نکند یا بیع نکنید بعض شما بر بعض اگر مجمله است از نهی ست و اگر لعین مجهله است از بیع ست در کتاب البیع سخن دران گذشته نووی در شرح او گفته
گفته صورتش آنست که برادر او چیزی بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من ترا مثل او یا بهتر ازو و کمتر ازین قیمت میدهم و شراء بر شراء حرام ست
باین طریق که بائع را امر کند بفسخ یا از وی بزیاده قیمت ازان بخرد و همچنین حرام ست سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل ست در حدیث بنابر حصول معنی که آن تباغض
و تدابر ست و تقیید نهی ببیع اخ مقتضی عدم حرمت بیع کافر ست و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیرا که از باب فائده و عهد ست انتهی
ابن عبد البر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض ازو و قطیعت او بعد صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خدا ست تا بیشتر امر کرد بآنکه با وی معامله
برادر نسیب کند و از معائب او بحث نماید و نیست فرق درین امر در میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد این مناهی خمسه حث فرمود بقوله و کونوا عباد الله اخوانا
و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر نصب عباد الله بر ندا ست یعنی چون شما بندگان یکدیگر اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر بگذارید قرطبی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسب باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در روایتی از مسلم زیاده کرده کما امرکم
الله تعالی یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امر منه تعالی المسلم اخو المسلم مسلمان برادر مسلمان ست که شریعت حکم ام داد و شارع صلی الله
علیه و سلم حکم اخوت کرده لا یظلمه ستم نمیکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم وضع شئ در غیر موضع اوست شامل ست غیره را بلکه مباح را
که مناسب و لائق نباشد کردن آن در عرف و ظلم در حق کافر نیز حرام ست تخصیص مسلم برای شرف او ست و لا یخذله بفتح یا و ضم ذال معجمه و ترک کند او را و گذارد

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند و را خذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد وی پیش آید و نووی گفته لا یخذله
یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبهٔ حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد ولا یحقره و خرد نشمرد و خوار ندارد و بنظر کم نگرد
مسلمان را و تکبر نکند بر وی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه اهل لا اله الا الله
همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون بهر وجه عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و انتسابی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصاً آنها که نور علم و عبادت را در همهٔ آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصاً ارباب دنیا و جاه که
در ظلمات کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهدهٔ این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست جهل کار که باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشته بصبر و صحبت و مجالست
با ایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواختهٔ آن آستانهٔ بلند و سرفراز گردانیدهٔ آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه درخانه اگر کس ست
یک حرف بس ست . ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمه و کسر فا از احقار بمعنی ازالهٔ خفر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در
بعض روایات یحتقره آمده نووی گفته معنی لا یحتقره آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست
و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از و باعتبار آنکه گناهانش بسیار کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند بیقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه
ذنوب او معلوم او ست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینهٔ مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جملهٔ سابقه ست چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احقارت نکند چه متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمدهٔ تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که
عمدهٔ آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد او ست بحسب امرء من الشر ان یحقر
اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم
علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة
یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه
بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بران وعدهٔ عذاب الیم فرموده و گفته ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که
از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد وعن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالک یقال له التغلبی بالفوقیة والثعلبی بالمثلثة
قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها و ناپسندیده ها
والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد که نفس میل آرد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب بمعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته

انسان ست که معامله میکند بدان غیر خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بنفس خود باشی و از ان انصاف دهی برای نفس انصاف نکنی و علی التفصیل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذی و رحمت و شفقت و قضای حوائج و تودد و لین جانب و مانند اوست و مذموم ضد این ست و همان ست منکرات اخلاق که آنحضرت سوال وری ازان رب خود را کرده درین حدیث و در قوله اللهم کما حسنت خلقی فحسن خلقی اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعای آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست در افتتاح واهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها سواک و اصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها غیرک و منکر انکار کرده شده در شرع و ناآشنا که در دین وجود او شناخته نشود و ضد معروف و منکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد و اهواء جمع هوی ست و هوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی مقصد محمود شرعا و ادواء جمع داء بمعنی اسقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام و برص و مهلکه مثل ذات الجنب و پناه میجست رسول خدا از سیئی اسقام اخرجه الترمذی و صححه والحاکم و اللفظ له و لفظ ترمذی این ست اللهم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق الی آخره **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تمار اخاک جدل و خصومت مکن برادر مسلمان را ازممارات بمعنی مجادله و حقیقت مراطعن کردن ست در کلام غیر برای اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او و اظهار مزیت خویش بروی و جدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب و تقریر آنها و خصومت لجاج در کلام ست برای استیفای مال و غیراو و گاهی ابتدائا باشد و گاهی اعتراضا و مرا نمی باشد مگر بطریق اعتراض و همه قبیح ست مگر برای اظهار حق و بیان آن و ادحاض باطل و هدم ارکان او نیست و اما مناظره اهل علم برای فائده و اگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالی وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع کرده اند بران **ولا تمازحه** و مزاح مکن با او با آنچه ایذا کشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن و مزاح بکسر میم ملاعبه کردن و بضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزاح الدعابة والدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان همانست که باعث وحشت باشد یا باطل بود و هر چه دران بسط خلق و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انک لتداعبنا قال انی لا اقول الا حقا **ولا تعده موعدا** و وعده مکن او را و او وعده کردنی **فتخلفه** پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده او فا کن یا وعده مکن او را و او وعده کردن را ابتدا در خلف وعده نهی فی الصراح و عاد عدة و موعدا نوید داد و این استعمال می باید در خیر و شر اگر مذکور باشند و گرنه وعد در خیر بود و وعید و ایعاد در شر و میعاد وعده جای و وعده گاه حدیث افاده نهی از اخلاف وعد کرد و گذشت که این از اخلاق و صفات منافقین ست و ظاهرش تحریم و حدیث اذا وعد و انت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته و اما اذا وعد و هو عازم علی الوفاء فعرض عذر مانع فلا یدخل تحت النهی انتهی اخرجه الترمذی بسند فیه ضعف و قال هذا حدیث غریب لکن فی معناه احادیث سیما فی المراء فانه روی الطبرانی ان جماعة من الصحابة قالوا اخرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و نحن نتماری فی شیء من امر الدین فغضب غضبا شدیدا لم یغضب مثله ثم انتهرنا و قال ابهذا یا امة محمد امرتم انما هلک من کان قبلکم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خیره و ذروا المراء فان المؤمن لا یماری ذروا المراء فان المماری قد تمت خسارته ذروا المراء کفی اثما ان لا تزال مماریا ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة ذروا المراء فانا زعیم بثلثة ابیات فی الجنة فی ریاضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترک المراء و هو صادق ذروا المراء فانه اول ما نهانی عنه ربی بعد عبادة الاوثان و اخرج الشیخان مرفوعا ان ابغض الرجال الی الله الالد الخصم ای الشدید الخصومة و منه الذی تحج صاحبه ذکره فی سبل السلام **وعن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خصلتان لا یجتمعان فی مؤمن دو خصلت ست که جمع نشود و یکجا نمیشود در مسلمان البخل یکی بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالی مر آن در کتاب خود ذکر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بخل را ذم کرده و کسی که امر میکند بدو هم برحسب بر خلاف آن و قال تعالی وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده و حکایة عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار گویند لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین و اختلاف علما در مذموم اوست و سخن دران پیشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست و حق آنست که منع غیر آن نیز پس مانع ازان بخیل ست مائل عقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که و الپس کننده لحم و نان بقصاب و نانوا بنقص ... یک حبه ... ببخیل است اتفاقا

همچنین مضایق عیال در لقمه یا تمره که از مال او خورند بعد تسلیم آنچه قاضی برای ایشان فرض ساخته و همچنین کسیکه پیش او نانی هست و یکی آمد و او بگمان شریک شدن او
آن نان را مخفی ساخت بخیل ست انتهی و در سبل گفته این در بخیل ست عرفا نه در مستحق عقاب و سوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد او ست و در ان
صحیحها وارد گشته که دلالت دارند برانکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شوم و طاعة النساء ندامة و حسن الملكة نماء و خطیب اخراج کرده ان لكل شیء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجه لا یدخل الجنة سیئ الخلق و الاحادیث
فی الباب کثیرة اخرجه الترمذی و فی سنده ضعف در سبل و غیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی ازین دو باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجه نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
را ازان منفی باشد و اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ازو در وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
با این ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده این معنی
درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این دو صفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و تربیت آنها
بقا و رضا بدان بمعنی آنکه آنها ... باید که در دین موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه آنچه متعارف
در میان مردم ازین جانب و مساهله در امور زیرا که بعض بدان از اقوی ارکان مسلمانی ست **وعن** ابی هریرة و انس رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه آنچه بگویند و دشنام کنند بر ان کس ست که نخست دشنام کرده
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده ست هم براول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این را بر دشنام ما لم یعتد المظلوم مادام که اعتدا و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال است بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود اثمش بر بادی زیرا که مسبب همه آنچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در باذیت بکلام رود زیرا که با ذوق
عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالی وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده
که مردی ابوبکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد و ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود پس ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست و زمین
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالی ولمن صبر و غفر
ان ذلك لمن عزم الامور **وعن** ابی صرمة بکسر صاد مهمله و سکون را مشتهر بکنیت ست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بود و از شاهدان بدر
و مشاهد دیگر بعد اوست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی
و صراح گفته ضرر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت و من شاق مسلما شاق الله علیه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بکسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنانگی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی ست
از دیگری و طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود را بانچه نه در طاقت اوست انتهی و این معنی نزدیک ست بکار بعلی بدالاستشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بمعنی آید چنانکه و من یشاقق الله و رسوله و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی بنا برین معنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه بانکه ضرر و مشقت متقارب الد
در معنی لیکن ... استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبل گفته مشاقه منازعه ست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را بطریق ظلم و تعدی فرود آرد و برو خدا شفقت را جزاء وفاقا حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شئ که باشد اخرجه ابو داود والترمذی وحسنه

وقال هذا حدیث حسن غریب ورواه ابن ماجة ایضا وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش

البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده و از حد گذرنده در بدی و بیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن

و بذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست و بغض ضد محبت و بغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو و عدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا

حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المومن بالطعان نیست مومن طعنه کننده

در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه والطعن السب ولا اللعان و نیست دعا کننده بر مومن به بدی و براندن و دور کردن حق تعالی او را از نیکی و رحمت لعان اسم فاعل

برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن و مفهوم زیادت غیر مراد ست زیراکه محرم لعن ست چه قلیل و چه کثیر ولا الفاحش و نیست سخت گوینده ولا البذی و نه زبان دراز بدگو

حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبار ست بآنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب و لعن لیکن لعن کافر

و شارب خمر و کسیکه خدا و رسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست وعن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

لا تسبوا الاموات و دشنام نکنید و بد مگویید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیراکه ایشان بتحقیق رسیده اند بسوی چیزیکه پیشتر فرستاده اند یعنی یافته اند

جزای عملیکه کرده اند اگر خیر ست به بدی یاد کردن نشاید و اگر شر ست نشاید که بخشش ذکر کردن شما آنرا وقوع در ما لا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر

و غیر او را و حدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته وعن حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات

در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد و ایشان از ان خبر نیا شند تا سخن چینی کند و بجای دیگر رساند

و در قاموس گفته آنراکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند و طیبی گفته قت سخن بدروغ بستن [illegible] گردانیدن و درست ساختن [illegible] آنست

که قتات نام مفتری و بهتان کننده بود و در سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین بد انم چاره کردن که تا من خود نگویم او چه چیند [illegible] دلی از

نتوان بر آنکه او از خود سخن می آفریند و نمامی سخن از جائی بجائی بردن اگر چه راست باشد [illegible] بقصد شر و فساد [illegible] و آتش فتنه [illegible] گردد و این معنی در نمیمه شرط

و در سبل گفته قتات نمام ست و مروی هست باین لفظ نزد مسلم و گفته اند که میان قتات و نمام فرق ست و غزالی گفته حد نمیمه [illegible] منقول الیه

مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث و خواه کشف برمز باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر و هتک ستر مکروه الکشف [illegible] اگر دیده [illegible]

و آنرا ذکر کرد او نیز نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته محتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست این نیز حرام ست و در نمیمه وعید وارد شده از آنجمله

نزد طبرانی ست مرفوعا لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا

و احمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله وشر عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العنت [illegible]

و گاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنوید که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما و عدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد و الا ذکر او کند

متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر آنکه نمیمه حرام ست و از اعظم ذنوب ست نزد خدا و کلام غزالی دلالت میکند بر آنکه

کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه

کسیکه بازدارد و فرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از آن کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب بر آنکه گذشته و این حدیث

فضل کسی ست که غضب کند [illegible] نفس را منع نمود از امضای چیزیکه مقتضی غضب ست و این نمی باشد مگر [illegible] با نفس [illegible] امر شاق [illegible]

جزای آن کف عذاب مقرر داشته و در صفات مومنین گفته وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان [illegible]

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر از جد که معاویه بن حیده بفتح حاء مهمله و سکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی ست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در صراح
گفته سختی و در سبل گفته هلاک و رفع او بر ابتدا است و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخندانند آن سخن
مردان را و ازین قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحید خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این پیشه و عادت خود
نسازد چه طیب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خندانیدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حدیث دیگر از
ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخندانند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود. رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید ست و در معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور و الفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و مثله عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر و اذا فجر کفر و اذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده اند قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل من حدیث سمرة قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب بالکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رؤیاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجا ست
و کذب در کبائر معدود ست و رویانی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصدا دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه ضرر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن ست کذب دران حرام ست و اگر توصل بسوی آن بتنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر نتیجه تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود وقتی که دران عصمت کسی باشد که انقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسده کذب را مقابل مفسده مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مسامحت بحق غیر مستحسن نیست و حزم
ترک او ست در جای اباحت و جائز ست کذب باتفاق در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شیء مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امرأته و حدیث المرأة زوجها قاضی عیاض گفته خلافی نیست در جواز کذب درین سه صور و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما والرجل یحدث امرأته لیرضیها بذلک و الکذب فی الحرب و در سبل گفته گویم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چگونه نمیمه را حرام ساخته و این صدق ست بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که درو ست و کذب را مباح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت باشد اخرجه احمد والثلثة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و اسناده قوی و حسنه الترمذی
و اخرجه البیهقی وعن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسیکه غیبت کردی تو
او را این ست که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله و مانند این و ابتدا کن بآمرزش برای خود کن چنانکه مسنون ست
در استغفار تا خود آمرزیده شوی و اگر چه دعای او و دیگران را بآمرزش نیز مستجاب گردد ... که تنها استغفار ... اگر ممکن ست الا از استحلال
کافی ست و آنچه مستغفار ... استغفار ... میکنند ... تا از گناه غیبت پاک شود

وشرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و حاجت اعتذار از وی نیست
وشافعیه تفصیل کرده اند وگفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست واگر معلوم نیست غلا و نه مستحب زیرا که جالب وحشت و ایغار صدر ست لیکن بحدیث
ابو هریره مرفوعا آورده من کانت عنده مظلمة لاخیه فی عرضه او شیء فلیتحلل منه الیوم قبل ان لایکون دینار ولا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم یکن
له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فحمل علیه واخرج نحوه البیهقی من حدیث ابی موسی و این دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند کسیکه مییابد
آنرا و حدیث انس بر حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابی اسامة باسناد ضعیف واخرجه ابن ابی شیبة
فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان وفی الدعوات الکبیر نحوه وقال فی اسناده ضعف وغیرهما بالفاظ مختلفة من حدیث انس وفی اسانیدها ضعف وروی من طرق اخری بمعناه
والحاکم من حدیث حذیفة والبیهقی قال هو اصح ولفظه قال کان فی لسانی ذرب علی اهلی فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال این انت من الاستغفار یا حذیفة انی استغفر الله
فی کل یوم مائة مرة قال فی السبل هذا الحدیث لا دلیل فیه ایضا انه لاجل الاغتیاب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ابغض الرجال الی الله الالد الخصم** دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی که آن دو جانب ست
و خصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود وجه اشتقاق آنست که بهر حجتی که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود واحادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل
فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا وگفته غریب ست کفی بک اثما ان لاتزال مخاصما وظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت
مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی در اذکار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند و بغیر علم
مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب واخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای
ایذای خصم خود و همچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل او ست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در توصل بسوی غرض بدان
ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصرت حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این
فعل او مذموم نیست و نه حرام و لیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه ست که شهادت مکثر الخصومة مردود ست زیرا که تخصص کمتر نه
بجهت آنکه معصیت ست **اخرجه مسلم** حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغیب فی مکارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک و خوب مثل صدق و عفت و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بالصدق** لازم گیرید بر خود راست گفتار را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود و این
حقیقت این هر دو نزد جمهور **فان الصدق یهدی الی البر** زیرا که راست گفتن راه می نماید بنیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن آرد
با فراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار روایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست و برای بیان دلالت موصل الی المطلوب
و بر بکسر موحده صلاح تقوی ست و در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص **وان البر یهدی الی الجنة** و بدرستیکه
نیکوکاری راه مینماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالی ست ان الابرار لفی نعیم **ومایزال الرجل یتصدق ویتحری الصدق** و همیشه مرد راست
میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را **حتی یکتب عند الله صدیقا** تا آنکه نوشته میشود و آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود
بروی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق حتی که
مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت و این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان و همچنین

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ابن بطال گفته مراد آنست که مکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق است گویم حیلتی الله تعالی کاسمی صدیقا و ایاکم والکذب و دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدی الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ و اصل فجور شق ست یعنی شق دیانت و اطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد و بر انبعاث بر معاصی و این اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدی الی النار و بدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ وما یزال الرجل یکذب ویتحری الکذب و همیشه است مرد که دروغ میگوید و طلب و کوشش میکند در دروغ گفتن حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس و قرینهٔ صدق معلوم شد یعنی مکرر میشود از وی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب است در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق میکند در اقوال خود صدق سجیهٔ او میشود و هر که تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد و بتدریج و اکتساب مستمر میشود صفات خیر و شر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق و منتهی شدنش بصاحب خود بجنت و بر عظمت قبح کذب و آنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق و کاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب و مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان و کذوب خلاف این همه ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن دور دارید خود را از گمان بد بنفس ظن بعجز منه ست فان الظن اكذب الحديث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت و مقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم و بالجمله دران تحذیر ست از تحقیق ظن و اما نفس ظن پس اگر هجوم بر دل کند دفع او و اعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه های مردم طرقات جمع طرق ست قالوا يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها گفتند صحابهٔ رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا و این رسم هنوز در عرب باقی ست در پیش خانه بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند انجا می نشینند و سخن میکنند قال فاما اذا ابيتم فاعطوا الطريق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند و چه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات و هر نادیدنی وكف الاذى و باز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام و جواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتداء برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف و حکم کردن به نیکی والنهي عن المنكر و منع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر آنکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند معهذا گفته محتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند و در احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابوداود زیاده کرده ارشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد الله و زیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف و زیاده کرد بزار والاعانة على الحمل و زیاده کرد طبرانی واعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا و زیاده کرد ابوداود واهدوا الضال و کذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی طلحة حسن الكلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذی وافشوا السلام و مجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها في اربعة ابيات **ابیات**

جمعت آداب من رام الجلوس على	الطريق من قول خير الخلق انسانا
افش السلام واحسن في الكلام	وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
في الحمل عاون ومظلوما اعن واغث	لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف اذى	وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

متفق علیه در سبل گفته حکمت در نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که از ان سوی میگذرند و از انها بر جان خود خوف فتنه میدارد و در حد تعرض ست بلزوم حقوق خدا و مسلمانان زیرا که اگر در خانهٔ خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق و احادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت و بعض بیاید وعن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میکرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد دران و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسد بحقیقت مراد از ان و تفقه
در اصل بمعنی فهم و فطنت است و در عرف غالب آمده بر علم باحکام علمیه در سبل گفته حدیث دلیل است بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر بهمان کس که خدا با او
ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام است و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرد خدا با او
ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر است بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان
بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت است انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات
نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند دران بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند
آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام دران و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق دران و اکثر الاشتغال بآن است
او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول است که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که باینها انذار و تخویف حاصل نمیشود
بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت است چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که دران
شفای علیل و ری غلیل است و از اینجا معلوم شد که مراد بفقه در این حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب است اگر چه داخل نیز بلفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت است
و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای
امت و هر که مشغول است با رای رجال و آزاد دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود
بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت است انتهی بعده در همین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بروا اطلاق فقه و علم توان کرد منعقد کرده و بابی دیگر در تحقیق
تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا اگر چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا الکتب مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان بسوی
در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی
در آنکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت است و دال است بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
عطا بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و بدین قائل میمون بن مهران و غیره و مفسرین گفته همیشه علمای
در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت است و مراد باولو الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته
پدرم را گفتم نازل میشود نازله بمردومی یا بقومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا
علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث بپرسد نه از اهل رای شعر زائرا از تکول اهل رای نتوان لقمه خورد بر سر خوان رسول الله
مهمانیم ما و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی است شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم شهود یار مانع گرد از اغیار عاشق را و ابن عبد البر
بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر زائرا از همت عالی بسر سنت در شعر
بر سر رای فرو نامده هرگز سر ما و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او بعد عامل شود
برای و هرگاه که این چنین بکند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب رای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف است اخرجه البیهقی و قال در رسل شعر
حرفت رای بود تنگدلی زائر را علم سنت شده از فضل خدا پیشهٔ ما و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب
و رای مذموم و مردود و فقه عبارتست از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر است و مصداق این فقه
اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارتست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر بعض

و تفریع و تشقیق قبل از وقوع مسائل و فرض صور و تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر و تفریع تفاریع بر اقوال اهل علم و اصول مقررهٔ ایشان از مجتهدین و من تبعهم و حمل نظیر بر نظیر بدون
تتبع آثار و احادیث و آیات متفق علیه و تمامه و انما انا قاسم و الله یعطی ای للعلم و المعطی للفهم هو الله این صریح ست در آنکه مراد بفقه علم رای نیست بلکه علمیست که آنحضرت
قاسم اوست و آن نیست مگر علم حدیث زیرا که آنچه از آنحضرت بامت رسیده همین علم آثار ست پس بس و فقه مصطلح این زمان در آن زمان موجود نبود و نه احدی از صحابه و تابعین
آنرا می شناخت پس مراد بفقه علم حدیث ست و بفقهاء اهل حدیث و درین باب حدیثها ست عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الناس
معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم و عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الناس
لکم تبع و ان رجالا یأتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا رواه الترمذی و این حدیث منطبق ست بر محدثین زیرا که اقطار ارض از طلب
حدیث بقدم سیر پیمودند بلکه برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیده و دیار شاسعه گزیدند چنانکه از رسالهٔ ارشاد النقاد و کتاب اتحاف النبلاء و دیگر کتب طبقات
و تواریخ و سیر ظاهر ست و در طلب فقه رسمیه این همه اسفار ماثور نیست و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم فقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد
رواه الترمذی و ابن ماجه مصداق این حدیث نیز اهل حدیث اند زیرا که علم ایشان خالص از دخل عقل و رای ست بخلاف علم رای که در آن مخالطت و دخل عقل بسیار ست
و دخل شیطان همانجاست که اعتماد بر عقل باشد نه نقل و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم خصلتان لا تجتمعان فی منافق حسن سمت
و لا فقه فی الدین رواه الترمذی مراد بسمت خلق و سیرت و طریقه و تزی بزی صالحین ست و عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم نضر الله عبدا
سمع مقالتی فحفظها و وعاها و اداها فرب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه رواه الشافعی و البیهقی فی المدخل و رواه احمد و الترمذی و ابو داود و ابن ماجه
و الدارمی عن زید بن ثابت و این دلیل واضح ست بر آنکه مراد بحامل فقه اهل حدیث اند نه اصحاب رای و مراد بفقه حدیث ست و دلیل آن حدیث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم العلم ثلثة آیة محکمة او سنة قائمة او فریضة عادلة و ما کان سوی ذلک فهو فضل رواه ابو داود و ابن ماجه مراد بعلم علم دین ست و بآیه محکمه قرآن غیر منسوخ
و بسنت قائمه حدیث ثابت صحیح و بفریضه عادله انصباء ذوی الفروض کما فی الحجة البالغة نه فقه مصطلح اهل رای کما زعم بعضهم و عن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال
رسول الله صلی الله علیه و سلم یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تاویل الجاهلین رواه البیهقی فی کتاب المدخل مرسلا و این حدیث
گویا تفسیر حدیث رب حامل فقه ست کما تقدم و عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم نعم الرجل الفقیه فی الدین ان احتیج الیه نفع و ان استغنی عنه اغنی نفسه
رواه رزین و عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه و سلم مر بمجلسین فی مسجده فقال کلاهما علی خیر و احدهما افضل من صاحبه اما هؤلاء فیدعون الله و یرغبون الیه فان شاء
اعطاهم و ان شاء منعهم و اما هؤلاء فیتعلمون الفقه او العلم و یعلمون الجاهل فهم افضل و انما بعثت معلما ثم جلس فیهم رواه الدارمی و عن ابی الدرداء قال سئل رسول الله صلی الله
علیه و سلم ما حد العلم الذی اذا بلغه الرجل کان فقیها فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعثه الله فقیها و کنت له یوم القیامة شافعا و شهیدا رواه البیهقی فی
شعب الایمان و قال احمد هذا متن مشهور فیما بین الناس و لیس له اسناد صحیح قال النووی طرقه کلها ضعیفة و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان اناسا من
امتی سیتفقهون فی الدین و یقرؤن القرآن یقولون نأتی الامراء فنصیب من دنیاهم و نعتزلهم بدیننا و لا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربهم
الا قال محمد بن الصباح کانه یعنی الخطایا رواه ابن ماجه این حدیث در حق علمای بی عمل ست و عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه و سلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست هیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن اند
خود ظاهر ست که حسن خلق عمده ست و اگر مراد نرم خوئی و تالیف و مهربانی بود چنانکه در عرف خلق باین معنی می آید مقصود مبالغه است و حقیقت این صفت از کلام اهل باطن
باید جست امام حسن بصری گفته حسن خلق روی گشاده داشتن و عطا کردن و از ایذا دادن خلق باز ماندن و واسطی گفته حسن خلق ترک خصومت با خلق و راضی داشتن
ایشان در محنت و راحت و سهیل تستری گفته کمترین پایه در حسن خلق احتمال از خلق کشیدن و مکافات نکردن و رحمت بر ظالم نمودن و شفقت نمودن و آمرزش خواستن

اخرجه ابوداود والترمذي وصححه درسبل گفته تقدم الكلام في حسن الخلق وحقيقته بالاحتياج فيه الى الاعادة لقرب عهده وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان حيا شعبه از ايمان ست هرچند بيشتر باشد بهتر وبايد كه درمحل خود باشد كه ارتكاب معاصي
حيا بمد شرم داشتن وآن تغيري وانكساري ست كه لاحق وعارض ميشود آدمي را از ترس چيزي كه عيب وذم كرده ميشود بآن ودر شرع خلقي ست كه برمي انگيزد بر اجتناب
قبيح ومنع ميكند از تقصير در حق ذي حق واگرچه حيا غريزه است ليكن در استعمال بروجه شرع محتاج اكتساب وعلم ونيت ست لهذا از ايمان ست وگاهي كسبي باشد و معنى
بودن او از ايمان آنست كه مستحيي منقطع ميشود بحياي خويش از معاصي پس گويا مثل ايمان ست در قطع ميان او وگناهان وقتيبي گفته حيا مانع ارتكاب معاصي ست
مثل منع ايمان از ان لهذا مسمى شد بايمان از قبيل تسمية شي باسم قائم مقام او وحيا مركب ست از خير وعفت ودر حديث عمران بن حصين آمده الحياء خير كله ولا ياتي
الا بخير متفق عليه اگر گوئي گاهي حيا مانع مي آيد صاحب خود را از انكار منكر واخلال بعض واجبات پس عموم لا ياتي الا بخير تمام نباشد گوئيم مراد بحيا در احاديث حياي شرعي
وحيائيكه منشأ ترك بعض واجبات ميشود حياي شرعي ديني نيست بلكه عجز ومهابت ست اطلاق حيا بران بنا بر مشابهت حياي شرعي ست جواب ديگر آنكه هر كرا حيا خلق
خير بروي اغلب ست يا آنكه در هر كه حيا جبلي باشد در وي خير بالذات بود وحصول التقصير در بعض احوال منافي او نيست متفق عليه قرطبي در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
را هر دو نوع حيا كه مكتسب وغريزي ست فراهم شده بود در غريزي سخت تر از زن وشيره در خدر بود ودر حياء مكتسب بذروه عليا رسيده بود وعن ابن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستيكه از جمله آنچه دريافته اند مردم
از كلام انبياء سابق واز نتائج وحي ايشان ست وباقي مانده ست حكم آن ونسخ وتبديل وتغيير بدان راه نيافته اين كلام ست لفظ اولى در بخاري نيست بلكه در
سنن ابوداود ست ودر حديث حذيفه آمده ان آخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم نكردي
پس بكن هرچه ميخواهي اخرجه البخاري معنى اين حديث بچند وجه تقرير كرده اند اول آنكه مراد اينجا معنى امر وطلب نيست بلكه خبر ست يعني مانع از ارتكاب قبائح حيا ست
وچون حيا نداري ميكني هرچه ميخواهي دوم آنكه صيغه امر براي تهديد ست چنانكه اعملوا ما شئتم يعني بكن هرچه ميخواهي كه او تعالى مجازي تست بران آخر جزاي كرده خود خواهي يافت
سوم آنكه اين قاعده وميزاني براي كردن فعل ست يعني در هرچه شبه باشد ونصي از شارع در كردن وناكردن آن نبود نظر كن اگر چنان ست كه در ظهور وي شرم نداري
واگر مي بيني كه حيا عارض ميشود بكن وپرواي خلق مدار كه البته دران قباحتي وكراهتي هست كه اگر فعل صريح وحق صحيح بودي محل تردد نمي بود واين نسبت بقلب سليم منور
بنور تقوى مبرا از عوارض بشريه ست چهارم آنكه اين در جائي فرمود كه فعلي از جنس طاعات بود وظهورش محل بد خليت ريا وخوف تضييع باشد وبجهت آن ترك ميكند
وشرم دارد كه بكند پس ميفرمايد كه شرم از خدا ورسول بايد داشت وچون اين فعل از انجمله نيست كه در وي شرم خالق ورسول بايد كرد بجهت خاطر خلق ترك نتوان نمود واگر
ريائي راه مي يابد دفع آن بايد كرد وتوبه واستغفار نمود وچنان كه عمل بجهت خلق مذموم ست ترك عمل باين جهت نيز همين حكم دارد والله اعلم وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوي در ايمان واعتقاد بخدا وتوكل
وثقت بروي وعزيمت نفس بر امور خير واعمال آخرويه وجهاد در راه خدا وانكار منكر وصبر كردن بهمنشيني مردم وتحمل ايذا در نصيحت وتعليم ايشان وتعليم خير واحتمال مشاق
در ذات الله وقيام بحقوق او از صلوة وصوم وغيرها بهتر ست از مسلمان ضعيف درين صفات وفي كل خير ودر هر مسلمان قوي يا ضعيف نيكي ست چه هيچ مسلمان
خالي از صفات نيك نباشد واصل وجود ايمان اكمل صفات خير ست احرص على ما ينفعك حرص وطلب عبادت كن بر چيزيكه سود كند ترا از طاعت خدا وطلب
جزاي او واستعانت باو تعالى در هر كار وبار خود واستعن بالله ولا تعجز ويارى جو وتوفيق طلب از خدا وعاجز مباش از طلب اعانت زيرا كه حرص بنده
بغير اعانت خدا نفع نميدهد شعر اذا لم يكن عون من الله للفتى ۝ فاكثر ما يجني عليه اجتهاده ۝ ونهى كرد از عجز كه تساهل در طاعات ست وآنحضرت از ان
پناه خواسته وگفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شئ فلا تقل واگر برسد ترا چيزي از مصائب ومكروهات پس مگو اين سخن را

نزد حصول ضرر یا فوات نفع لو اني فعلت كذا كان كذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولكن قل قدر الله وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرد خدا و هرچه خواست
خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف باعتقاد حاتم و یقین جازم گوید و اینکه اگر چنین چنین خواهد کرد بمطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آنرا در نسبت مشیت
الٰهی کند و داند که نخواهد رسید اور اگر هرچه خدا خواهد خواست پس وی درین نهی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و دران
دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه انچه ذکر کرده است بخاری در باب ما يجوز من اللو كحديث لولا حدثان قومك بالكفر الحديث ولو كنت راجما بغير بينة الحديث ولولا
ان اشق على امتي وشبيه ذلك که همه مستقبل ست نه اعتراض بر قدر پس درو وی کراهت نباشد زیرا که اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نبودی و آنچیز در قدرت او
و هرچه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذي عندي ان النهي على ظاهره وعمومه لكن نهي تنزيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح
عمل الشيطان زیرا که تو همت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضه تقدیر الٰهی و نسبت حول و قوت بنفس می کشاید کار شیطان را و می درآرد در دل وسوسه را بنده است
و معارضه قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده است استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي و غیر ذلك
پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق او دست جائیکه فائده نیست درانجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم و اما هر که بطریق تاسف بر فوات از طاعت خدا و برانچه متعذر بود است از ان
در جز آن بگوید لا باس به ست و بروی محمول ست اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عياض بن حمار رضي الله عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کرده
از وی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و از مجاشع گویند بضم میم و جیم و شین معجمه نسبت بمجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اوحى الي بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتى لا يبغي
احد على احد تا آنکه ستم و فزونی ننماید یکی بر هیچ یکی ولا يفخر احد على احد و فخر نکند و تکبر ننماید هیچ یکی بر هیچ یکی درینجا دلیل ست بر آنکه فخر و مباهات که بطریق تکبر
و ستم بود حرام ست و تواضع عدم تکبر ست و تفصیل تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی ست زیرا که وی برای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بروی
بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم ست و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابي بكرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ذنب اجدر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم اخرجه الترمذي
والحاكم وصححاه واخرجه ابن ماجه واخرج البيهقي ليس شيء مما عصي الله به هو اسرع عقوبة من البغي **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من رد عن عرض اخيه بالغيب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت
رد الله عن وجهه النار يوم القيامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذي وحسنه ترمذی گفته این حدیث
حسن ست و لاحمد من حديث اسماء بنت يزيد نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل ست بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست
زیرا که از باب انکار منکر ست و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابوداود وابن ابي الدنيا ما من مومن يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وتنتقص فيه
من عرضه الا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته وما من مسلم ينصر امرأ مسلما في موضع تنتقص فيه من عرضه وتنتهك فيه حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته واخرج ابو الشيخ
من رد عن عرض اخيه رد الله عنه النار يوم القيامة وتلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان حقا علينا نصر المومنين و اخرج ابوداود وابو الشيخ ايضا من حمى عرض اخيه في الدنيا
بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار واخرج الاصبهاني من اغتيب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة وان لم ينصره اذله الله في الدنيا والآخرة
بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کننده گانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب ست بروی رد از عرض برادر مسلمان و اگرچه باخراج مغتاب باشد
بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب با کراهت بقول بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول ساکت در وعید من لم يغير المنكر چه آنکه
یکی از دو مغتاب ست حکما اگرچه لغة و شرعا مغتاب نباشد کذا في السبل جمهور سلف و گویند اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده ست و نهی خاص باست اموات هم شده

پس هر که پیش وی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار ورد آن واجب گردد درین زمانه بنا بر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان عوام
متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریراً و تحریراً و صراحةً و کنایةً خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسما روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند
و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب احادیث بسیار است بالفاظ متعدده
پس بر علما واجب ست که هر گاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدرا و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که مقتدا و متفق علیه
اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ائمه و من اهم بهم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت منغتاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت
قناعت نکند این جا اعضال از فرقه رافضه درین عهد و آخر در اهل سنت هم غزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن ابي هريرة رضي الله عنه**
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال ست
اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثوابی که بمقابل حسنه تا هفتاد مثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود
بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهى **وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا** و زیاده نگردانید خدای تعالی
هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرد یا بدی اندیشید بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت
موجب عزت و غلبه است بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست شنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان از علوی قدس سره
خون خود بقاتل بخشید این ست عمل بحدیث در سبل گفته و در حدیث حث ست بر عفو از مسیء و عدم مجازات او بر اساءت اگرچه جائز ست قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره
على الله وعافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و صون جانب و مهابت خود میکنند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت
خبر داد که بعفو عزت می افزاید **وما تواضع احد لله الا رفعه** و فروتنی نکند هیچ یکی برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه انتباه
حقیقت است نه ظاهر او معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث **اخرجه مسلم** در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو
و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه** از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدم آورد
رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم
که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت فرمود و تکلم نمود بعد
مرقوم گفت این کلام بود **یا ایها الناس افشوا السلام** ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید برآشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث
عبد الله بن عمر ست ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف اخرجه الشيخان پس سلام کند بر هر که
پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا آن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد
بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحية من عند الله نووی گفته اقل سماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود
سنت ادا نشود و اگر شک هم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در آن خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود به یکبار سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که در آن تولید وحشت ست و شروع
سلام برای جلب تحابب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلکم علی ما تحابون به افشوا السلام بینکم مشروع ست سلام نزد قیام از مجلس چنانکه نزد دخول
مشروع ست اخرج النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الآخرة و اما اشارت بدست یا بسر پس مکروه یا حرام ست زیرا که
نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف ولیکن حال صلوة ازین حدیث مستثنی ست زیرا که وارد شده احادیث در آنکه وی میکرد

آنحضرت بر کسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت و جائز ست اشارت بسلام کسیکه دور ست از سماع لفظ سلام ابن دقیق العید گفته استدلال کرده شده ست بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتدا بسلام ورد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتدا بر هر واحد فرض عین میبود در ان حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بتخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان برادر باشند و هیچکس از هیچکس متوحش نباشد **واطعموا الطعام** و بخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا و عادة و مهمانان و گدایان او هر که سائل و محتاج باشد بدان و امر محمول ست بر فعل آنچه اولی از ترک ست تا شامل واجب و مندوب هر دو باشد **وصلوا الارحام** و به پیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و مخالطت نمودن بخویشان بقدر رعایت قرب و بعد و رحم خویشی که بواسطه ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه در ان پیدا میگردد و کلام بر صله ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است **وصلوا بالليل والناس نيام** و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نوافل شب باشد **تدخلوا الجنة بسلام** این نماز تا این کارها بکنید در آئید بهشت را بسلامت از عذاب و بعد و حجاب باشارت کرده آنحضرت باجتماع بصفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل را بسبب آن توفیق خیر و تجنب از اعمال سو بعد حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمه صالحه اند **اخرجه الترمذي وصححه** ورواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم والدارقطني

وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود دار و او دیری هم گویند نسبت بدیری که در ان می بود قبل اسلام و بود نصرانی و در سنه تسعه بوطانه داری ست نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نه قرآن را در یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد در مدینه ساکن بود از انجا انتقال بشام کرد و آنحضرت در خطبه خود قصه جساسه و دجال از وی روایت نموده و این منقبت عظیمه ست برای او و داخل ست در روایت اکابر از اصاغر نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ثلاثا** دین نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند و هرچه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد از ان در عرف اراده امری که از خلوص طویت محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه ست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام او نصیحت ست **قلنا لمن هي يا رسول الله** گفتیم با جماعه صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص اراده خیر که دین را منحصر ساختی در ان مر کراست و برای که باید کرد **قال** فرمود آنحضرت **لله** مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابته او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده باو و اعتراف بنعمت او و شکر وی بران نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بران و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان که امکان دارد بران و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح **ولكتابه** و مر کتاب او را که قرآن مجید ست با ایمان آوردن بران و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بانچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و اتعاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل او و تعظیم و تحکیم او بر غیر وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده در ان و وقوف نزد احکام آن و تفهم علوم و امثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بر محکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن **ولرسوله** و مر پیغمبر را که ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او و ایمان آوردن بهمه آنچه آورده ست و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیا و میتا و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او نزد اختلاف و خلاف و

هرجا که باشد و از هر که باشد و معادات عدو او و موالات ولی او و احیای طریقه و سنت او و نشر دعوت و نشر حدیث او و نفی تهمت از ان و نشر علوم او و تفقه در ان و دعا بسوی آن و تلطف در تعلم و تعلیم و اعظام و اجلال آن و تادب نزد قرائت و امساک از کلام در ان بغیر علم و اجلال اهل حدیث او بنابر منتسب بودن ایشان بسوی وی و تخلق باخلاق او و تادب باداب او و محبت اهل بیت و اصحاب او و مجانبت از مبتدع در سنت و متعرض از اصحاب او و مانند آن و لائمة المسلمین و مراد از ان مسلمانان اند که امرا و علما اند و نصیحت ایشان معاونت بر حق و طاعت در ان و قبول امر و نهی و امتثال آن باد اسپکه عصیان خدا در ان نباشد و تذکیر ایشان برفق و لطف و اعلام ایشان بانچه غافل اند از ان و بحقوق مسلمانان که با ایشان نرسیده است و ترک خروج بر ایشان و بغی نورزیدن بر انها و تالیف قلوب ایشان بر طاعت آنها خطابی گفته و نجله نصیحت ایشان است نماز گزاردن در پس انها و جهاد کردن همراه ایشان و ادای صدقات بسوی ایشان و ترک خروج بسیف بر ایشان هرچند ظهور کند از ایشان سوء عشرت و عدم اغترار بثنای کاذب بر ایشان و دعا بصلاح کردن ایشان را و اگر مراد با ئمه علما دارند نصح ایشان بقبول اقوال و تعظیم حقوق و اقتدا با ایشان است و بسیاری گفته محتمل که حدیث محمول باشد بر هر دو زیرا که حقیقت است درین هر دو و عامة مسلمانان که سایر اهل اسلام اند غیر علما و امرا و نصح ایشان بارشاد ایشان بسوی مصالح دنیا و آخرت ایشان و کف اذی و تعلیم جهالات و امر بمعروف و نهی عن المنکر و نحو آنست و کلام در تعداد اسباب خیر در هر یک قسم ازین اقسام محتمل اطالت است و در انچه ذکر کرده ایم کفایت است و بسیاری گفته و قد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل است بر انکه نصیحت را دین و اسلام نام کرده و واقع میشود لفظ دین بر عمل چنانکه واقع میشود بر قول و نصیحت فرض است هر که بدان قیام کرد کافی است و ساقط شد از باقیان و وجوب نصیحت بر قدر طاقت چون ناصح بداند که سخن او پذیرفته شود و نصیحت او مقبول و امر او مطاع است و بر نفس خود از مکروه در امن باشد و اگر خوف اذی است پس در وسعت است والله اعلم اگر گوئی صحیح بخاری آورده و لا تستنصح احدکم اخاه فلینصح له دال بر تعلیق وجوب باستنصاح است [illegible] تخصیص عموم منطوق حدیث الدین النصیحة است گفتن محل این بر اسعی بد [illegible] سعادة دیل و مانند آن اول محمول بر امور دینیه است که بر هر مسلمان واجب است اخرجه مسلم هذا الحديث جليل قال العلماء انه احد الاحادیث التی علیه مدار الاسلام و قال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام که بر آنکه از جوامع کلم است که تمام علوم اولین و آخرین منطوی در و است و تفصیل اجمالش مشعر است و ما درین مختصر انموذجی از ان شیخ عبدالحق دهلوی در رسالهء جدا گانه نوشته اند و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق بسیار ترین چیزی که می آرد بهشت را ترسیدن از خدا و خوش خوئی است و سخن در حسن خلق مکرر گذشته و احادیث در فضائل آن بسیار است اما تقوی پس و بسیاری گفته اتیان بطاعات و اجتناب مقبحات است پس هر که آن را بجا آورد و از منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت است انتهی و در تفسیر فتح العزیز زیر کریمه هدی للمتقین نوشته متقی نام کسی است که خود را نگاه دارد از انچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد و معرفت حضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این اهل تحکم لازم الاتباع متعذر است و تقوی را در شرع مقدس بتبه شمر کرده اند مرتبهء اول خود را از عذاب جاوید نگاه داشتن و این ادنای مرتبه تقوی است که بسبب دوری از شرک حاصل میشود و همین معنی است در آیه و الزمهم کلمة التقوی و دوم خود را از گناهان دور داشتن و همین معنی است در آیه ولو ان اهل القری آمنوا و اتقوا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد و از بعضی مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از پیل غیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه تقوای حقیقی و مرتبه ولایت نامند و همین مرتبه اشارت است در آیه و اتقوا الله حق تقاته و لا بدع که اطلاقات و ثمرات متقیان که در احادیث صحیح و آثار سعا دیت و تابعین به اره مشتمره مذکور گشته بمرتبه ثانی الجمله یعنی تقوی حقیقی است همچنانکه ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ جمع خواهند کرد باز یک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست و بسایهء پروردگار خود روی متصل بمقام تجلی الهی خواهند نشست که شان آن تجلی یا حجاب از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشته

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند واحمد وترمذی ودیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد وترک کند چیزهائی که هیچ خطره شرعی دران نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در راه پر خار رفته گفت آری گفت چه قسم عمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از ان کناره میشدم وراه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در معاملات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده ونیز از حسن بصری آورده مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام واز ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند واز یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد واز عون بن عبدالله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه چیزهای دانستنی نهر از تقوی باند هر بدانسته خود اکتفا نکند وامام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبدالله بن الزبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها ویعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء ورضاء بالقضاء وشکر للنعماء وذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان آمد عبدالملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق وآخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب ومطامع دست شسته باشد وچشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مزه خوابیده باشند واو در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن ودوای او سخن حکمت وپند دنیا را در عوض آن نمی پسندد ونیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را بیافرید فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کتخدائی متقین ست محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو درداء را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی بخوان انشاد شنیدم این دو بیت خواند قطعه

یرید المرء ان یعطی مناه ٭٭ ویابی الله الا ما ارادا
یقول المرء فائدتی وذخری ٭٭ وتقوی الله افضل ما استفادا

انتهی ملخصا در بالا بدمنه گفته ولی در قرآن متقی را فرموده ودر حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا در صحبت او کم شود ومحبت حق زیاده گردد وکسیکه متقی نباشد او ولی نباشد رباعی

باهر که نشینی ونشد جمع دلت ٭٭ وز تو نرمید صحبت آب وگلت
زنهار ز صحبتش گریزان می باش ٭٭ ورنه نکند روح عزیزان بحلت

اخرجه الترمذی وصححه الحاکم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظمة التقوی وحسن الخلق **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم بدرستیکه شمانمی توانید گنجیدن مردم را بمالهای خود وباهر یکی رعایت مالی نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم وقلت مال پس شمول ناس باعطای مال ناتمام وغیر داخل در مقدور بشر ست ولکن لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که بگنجد اوشانرا از شما کشاده روئی وخوشخوئی وطلاقت ولین جانب وخفض جناح ومانند آن از بیوالات تحاسب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابویعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر وکسیکه حکم اغلاظ بروی ست ازین حکم خارج ست **وعنه** وهم روایت ست از ابوهریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن مرآة اخیه المومن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیب او واعلام وتنبیه میکند بران چنانکه آئینه که دران نظاره صورت کنند هرچه در شخص ناظر روی ست اگرچه اندک چیزی باشد وامی نماید یعنی مسلمان اصلاح میکرده بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه مطلع میگردد بر زشت روی خود بنظر در آئینه واین داخل ست در نصیحت ودیم قدس سره فرمود صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر وچون متفق شوند هلاک گردند سعدی فرماید قطعه

از صحبت دوستی برنجم ٭٭ کاخلاق بدم حسن نماید
کو دشمن شوخ چشم بیباک ٭٭ تا عیب مرا بمن نماید

اخرجه ابوداود باسناد حسن ولفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر ببیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی وسندش ضعیف **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمانیکه آمیزش میکند با مردم بامر معروف ونهی از منکر وحسن معامله وصبر میکند برایذای ایشان خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند مردم را وصبر نمیکند برایذای ایشان واحوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص وازمان وهر حال را مقالی ست واز نیحدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

ودر شان عزلت نیز اخبار وآثار آمده که ناظر در افضلیت اوست از صحبت وتحقیق درین باب اعتبار جهات وحیثیات ست وآن در احیا وکیمیای سعادت وجز آن مذکورست
اخرجه ابن ماجة باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي وابن حديث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده ودر مشکوة
اینحدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه وترمذی هردو آورده وبدل المومن لفظ مسلم وعوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت خداوندا نیکو گردانیدی صورت مرا پس نیکو گردان سیرت مرا
این دعا از آنحضرت برای تعلیم وتبیین امت ست یا مطلوب دوام وثبات برآنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقيم گفته اند یا مراد طلب اکمال دین واتمام نعمت ست یا که سبب تحسین
وتهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه رضی گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن واتمام او باشد کذا قالوا واول اظهرست وتمکن گفته کان
صلى الله عليه وسلم من شهود الصفات خلقا وخلقا وسواله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا للاستمرار لنعمه وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان ودر مشکوة این حدیث را از عائشه رضی آورده

باب الذكر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود برزبان یا دل ومراد بدان ذکر خداست ودعا مصدر دعا بمعنی طلب گفته میشود برخش کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعنت
ویقال دعوت فلانا سالته واطلاق کرده میشود بر عبادت وغیر آن ودر سبل السلام نوشته دعا ذکر خداست وزیاده پس هر حدیثیکه در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا حق تعالی
بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده وگفته ادعوني استجب لكم وخبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
ودعا را در حدیث النس مغز عبادت نام کرده انه الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي وآنحضرت خبر داد که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند اورا البخاري در ادب مفرد از حدیث
ابوهریره مرفوعا آورده من لم يسال الله يغضب عليه ونیز خبر کرد که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه
ان يسال واحادیث در حث بر دعا بسیارست ودعا متضمن حقیقت عبودیت واعتراف بنهایت افتقار عبد وقدرت خدا وعجز بنده واحاطه او تعالی بهر شیء از روی علم ست وزیاده
میکند دعا بنده را قرب خدا واعتراف بحق او ولهذا آنحضرت بران حث فرموده وخدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الآية ومانند آن وهم داد
ما را بدعوات رسل وتضرع آنها حيث قال ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال زكريا رب لا تذرني فردا وقال رب هب لي من لدنك وليا وقال ابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا الآية
وقال يوسف رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ويونس گفته لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
ودعای پیغمبر ما صلى الله عليه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا وغیر آن ودر صباح ومسا وصلوات وغیر آن معروفست وعجب ست از اشتغال بذکر خلاف در انکه
کسیکه میگوید تفویض وتسلیم فضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب وتضرع بدرگاه او واعتراف بحاجت وگناه خود نچشیده ودر حدیث ابی سعید نزد احمد آمده
لا يضيع الدعاء بل لا بد من احدى خلال ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها وصحح الحاكم ودعا را شرائط ست وقبول او را موانع
وآداب ودعا را اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم برحمت واعانت وتوفیق
تا وقتیکه ذکر میکند مرا وحرکت میکند بذکر من هردو لب او ومراد اجتماع ذکر قلب ولسان ست وآن افضل ست ازانکه تنها ذکر قلبی ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصر در ذکر لسان
اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول وبخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد ولفظ بخاری
این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم
وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة در سبل گفته این معیت خاصه ست افاده میکند عظمت ذکر
او تعالی را وآنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت ولطف واعانت ورضا بحال او وابن ابی جمره گفته معناه انا معه بحسب ما قصد من ذكره لي انتهى گفته اند مراد ذاکر بقلب

بالسان یا بهر دو معًا باشد یا با امتثال امر و اجتناب نهی که گفته شد و آنچه دلالت میکنند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب وی معلوم ست
دوم آنکه خبر ست گفته شد اول مستفاد ست از قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و دوم از حدیث که در آن آمده است من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله
الا بعدا لیکن اگر در حال معصیت ذکر خدا میکند بسبب خوف و وجل چیزی که در آن ست پس برای او رجاء و امید ست انتهی کلام السبل و در اشعة اللمعات نوشته ذکر بزبان
و بزبان افضل آنست که بزبان و دل هر دو باشد و اگر بیکی باشد پس بدل تنها افضل ست اینچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او و جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این ذکر خفی گویند و در
حدیث آمده خیر الذکر الخفی و دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنود از خود در
بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قراءت و طلاق و عتاق و آنچه بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قراءت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل
لسان ست و معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته
که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم آنچه فعل لسان ست آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده ست در شان ذکر
و مترتب بآن گردیده بر فعل لسان بصادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قول بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که فعل
آنست که بزبان باشد با موالات قلب آن سخن دیگر ست و نزاع در آن نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ما سوی الله ست و قیاس بر قراءت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها
فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قراءت در نماز و دلالت میکند بر همین کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کرد
بدل پس اصلا ذکر نگویند و یاد خدا دانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گویم عفا الله عنه با جناه احادیث که در
و بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و مستحق اجر و ثواب آن
بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر ست و آنچه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ماثور ست در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لا بد بی مواطات ذکر قلب
نمی باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد. **وعن معاذ**
بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن آدم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث افاد افضل ذکر و بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف اوست لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعدا و جهاد آنها را قرین امر بذکر خدا ساخت
و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا و جز آن از آیات و احادیث وارده در مواقف جهاد **اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن ورواه مالک والترمذی**
وابن ماجه ایضا وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست
هیچ گروهی بجای نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را در آن مجلس **الا حفتهم الملائکة** مگر آنکه گرداگرد میگیرند و احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعشعه
آسمان سجده کنند بهر مجلسی که در وی یک دو کس یکدو نفس بهر خدا نشینند **وغشیتهم الرحمة** و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان آن

اقوال دیگر ست داین اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف وزیادت تکرمه ست و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد عظم محمدا ای
ومراد بتعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت اوست در دنیا ست و در آخرت اجزال مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد
بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست و این ظاهر میشود و وجه تخصیص صلوة بآل استقلالا لا نه غیر ایشان و این بتایید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علی فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانیده پس صلوة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم و حکی ست این قول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامه اهل علم بر جواز اند و مَن
میل سوی قول مالک ارم و بهانست قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی و غفران کنند و صلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در باره ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرده
واما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا و تبعا جائز ست در بارهٔ معانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان و نص نیست پس صلوة خاص
بایشان و صحابه و غیر هم را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحو هم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان و غفران کما امر صلی الله علیه وسلم
واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات و اما صلوة بر ایشان پس وارد نشده و در مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عبادة اخرجه ابو داود والنسائی بسند جید و وارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز اوست استقلالا بر مؤمنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم وملائکته و هر که منع کرده گفته این از خدا و رسول وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا و ملائکه
و ازواج نبی صلی الله علیه وسلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال سنت و در غیر انبیا بر شخص منفرد بر وجهی که شعار او گردد مکروه ست لا سیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقا منفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس ست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا و بعضی گفته تبعا و منفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آن را از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گویم این تعلیل که شعار گردیده است منتقض بر منع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مؤمنین و در
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر نظم علیک سلام الله قیس بن عاصم ٭ ورحمته ما شاء ان یترحما ٭ فما کان قیس موته موت واحد ٭ ولکنه بنیان قوم تهدما ٭

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرده
مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی و محو کرده شود
از وی صد بدی و باشند این کلمات مر او را پناه از شیطان در شب و روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر
از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة واحمد از طریق عبد الله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در آن
این ست من قال اذا اصلی الصبح لا اله الا الله ذکر کرد آن را بلفظه عشر مرات کن کعدل اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات
وکن له حرسا من الشیطان حتی یمسی واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سنده حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن زاد یحیی و یمیت
وقال یعدل عشر رقاب وکان له مسلحة من اول نهاره الی آخره ولم یعمل یومئذ عملا یقهرهن وان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک و در بعض ذکر عشر رقاب و در بعضی کم از آن و
گویا باعتبار ذاکرین و استحضار معانی الفاظ و تفاوت اخلاص و توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار اوست کما قال القرطبی
رحمه الله تعالی

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال کسیکه گوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل اين كلمات جمعاً وفرادى بسيار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابي مشهور كثير الحديث است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترين كلام بسوى خدا چهار كلمه است زيرا كه مشتمل
بر تنزيه واثبات حمد براي او ووحدانيت واكبريت او تعالى واين احبيت بعد از كلام خداست وخود اين كلمات نيز از قرآن اند جز كلمه رابع ودر روايتي آمده فضل الذكر
بعد كتاب الله لا يضرك بايهن بدأت زيان نميكند ترا بهر كدام از اين كلمات آغاز كني زيرا كه هر كدام از اين كلمات مستقل است در افاده مقصود كه جلال حق وكمال و
وتقديم وتاخير دران تفاوت نميكند وليكن اين ترتيب اعانى مناسبه است زيرا كه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزيه وي مي بايد بعد ازان منحصر مي بايد نعم وكمالات
در ذات او تعالى وتقدس بعد ازان منكشف ميگردد توحيد بعده عاجز مي يابد خود را از ثنا وتوحيد پس ميگويد الله اكبر قاله الغزالي ودر سبل گفته تقديم تنزيه اولى است
زيرا كه تقديم تخليه بخاي معجمه بر تحليه بحاي حطي است وتنزيه تخليه از هر قبيح ست واثبات حمد ووحدانيت واكبريت تحليه بهمه صفات كمال ست وليكن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبيح ست بدايت بتحليه وتقديم او بر تخليه هم ضرر ندارد ودو لفظي آمده فضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ينزف الدلاء ولا يتسع له الاملاء وكفى بما في الحديث من انها الباقيات الصالحات وانها احب الكلام
الى الله تعالى **وعن** ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسى گفت مرا
رسول خداي فلاني واين نام ابو موسى ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آيا راه ننمايم ترا بر گنجي از گنجهاي بهشت آن گنج اين ست لا حول ولا قوة
الا بالله نيست هيچ حيلت وبازگشتن از معصيت وقدرت وتوانائي بر طاعت مگر بتوفيق خدا وكنز ازان جهت شد كه ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفيس ست
چنانكه كنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست كه ثواب گفتن اين كلمه مكنوز ست نزد خدا براي شما زيرا كه اين كلمه استسلام وتفويض بخدا واعتراف باذعان خود براي او تعالى
ونبودن هيچ صانع غير او ونه راد امر او وعدم ملكيت عبد براي چيزي از امر وبرائت از حيله النفس وتوانائي وي ست كه مانع از سلوك طريق فنا وتوكل باشد وحول بمعنى حركت
وحيله است يعني نيست حركت واستطاعت وحيله مگر بمشيت او ومروي ست تفسيرا ومرفوعا اي لا حول عن المعاصي الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله بعده فرمود
كذلك اخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى شيخ امام ابو الحسن شاذلي گفت صحبت داشتم در سياحت مردي را پس وصيت كرد وگفت نيست در اقوال چيزي معين تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونيست در افعال چيزي مدد ومعين تر از گريختن بسوي خدا واعتصام بفضل وي ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم متفق عليه
ودر احاديث فضيلت اين كلمه زياده ترين نيز آمده است زاد النسائي زياده كرد نسائي در روايت خود از ابو موسى اين كلمه را نيز ولا منجا من الله الا اليه
ونيست رستگاري وگريز از خدا مگر بسوي خدا ع هم در تو گريزم اگر گريزم — منجا ماخوذ از نجا اليه بفتح همزه يقال نجأت اليه التجأت اليه اي استندت اليه واعتضدت به
ودر بعض روايات بجاي ملجا منجا آمده بمعنى قصر اي لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا اليه اين بيان ذكري بود كه مصنف كرده وذكر را ادبهاست كه در حصن حصين
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست كه موضع ذكر خدا نظيف وخالي باشد وذاكر بر اكمل صفات بود ودهن او پاك باشد واگر تغيري دران بود بمسواك ازاله نمايد وجاي ذكر خالي
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسكينه ووقار وحضور قلب بود ودر ذكر تدبر وتعقل معني كند واگر چيزي مجهول باشد معني آن ظاهر سازد وحرص بر تحصيل كثرت بعجلت ننمايد
ولهذا صوت را مستحب داشته اند وهر ذكر مشروع واجب باشد يا مستحب معتد نيست تا آنكه تلفظ كند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذكر قرآن است ديگر آنچه مشروع بود
ومنحصر نيست فضل ذكر در تهليل وتسبيح وتكبير بلكه هر مطيع خدا عامل از اعمال ذاكر او ست گفته اند چون بنده واظبت كند بر اذكار ماثوره آنحضرت صبح وشام ودر احوال
واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاكرين خدا وذاكرات انتهى **وعن** النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابي مشهور ست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله
عليه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستيكه دعا همين عبادت است زيرا كه بنده
در دعا روي آورنده است بجناب حق وروي گردانيده از ما سواي او وامید نداره ونمي ترسد مگر از وي ودر دعا اخلاص حمد وشكر ست وسوال وتوحيد وغير

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پیشتر خوانده آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر بوجوب است ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حديث انس وترمذی راست از حدیث انس اخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت است زیراکه حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست بالکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ما سوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث ابی هريرة رضي الله عنه رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ليس شيء اكرم على الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابو القاسم قشیری گفته اختلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت نشود وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نمود زیراکه اظهار فاقه عبودیت ست وابو حاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر ست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود تحت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقه تقدیر عزوجل اولی وفضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر ست از معارضه وقت ودر حدیث ست هرکه باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جمع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در رساله تسلية المصاب بکلام بسیط درین باب گرد آورده جمع درینجا تمام مختار صاحب سبل ست کما تقدم ونحوه من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم افضل من الدعاء فان قائله اما ذائق حلاوة المناجاة لربه ولا افتقر عدوا اعترافه بحاجته وذنبه انتهى ديم بلكه قول بتفويض وترک دعا رای مصادم سنت قائمه ست فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه اما حدیث هرکه باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیه مغنیه از غیر ست وصححه ابن حبان والحاكم وبعد صحت اینحدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وفضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم يسال الله يغضب عليه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول آنرا نگاه دارد ومقصود دعا را بحضرت وی عم نواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذره اختیار در نفع واضرار نیست ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن

وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد فرمود دعا درمیان اذان واقامت باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجه اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومنها که دست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابو امامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف الليل وادبار الصلوات المكتوبات در سبل گفته واما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد السلام من الصلوة بان يقبل الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعو ويدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا روي عنه في حديث صحيح ولا حسن انتهى وسخن درین مسئله در جزو اول بسیط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف في الاذكار اخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغیره وحصن حصین دعا بين الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای مبتلا بکرب باشد تا نازل شده ونزد صف در سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لا سیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم ونزد حضور میت وصیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالين ونزد تغميض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سوره انعام واما اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعه ویوم جمعه ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف لیل ووقت سحر

وساعت جمعه ووقت آن مابین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست واز حین اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از ان و داعی ستاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر
تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است و آن پانزده موضع ست که حسن بصری در رساله خود اهل مکه را نوشته در طواف و نزد ملتزم
و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد هر سه جمره و نزد قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم و اما کسانیکه
مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر است و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هر چند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار
و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعضی رکن و بعضی شرط و بعضی غیر او ست و آن تجنب
حرام ست در ماکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص بهر تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضوء و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولا
و آخرا و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم همچنین اول و آخر و بسط یدین و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منکبین و کشف هر دو منکب و تادب و خشوع و تمسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای
و صفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی بانغام و توسل بانبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
زیرا که وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود در دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا اگرچه امام باشد
و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بجد و اجتهاد و احضار دل و تحسین رجا و تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در آن و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا
بامر مفروغ عنه و عدم اعتدا در دعا چنانکه طلب مستحیل یا انچه در معنی اوست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تامین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد
فراغ از دعا و استعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و اینهمه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن با کلام در جرح و تعدیل او از کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین
للقاضی محمد بن علی الشوکانی باید جست مقصود درینجا صرف اشارت باطراف و ضبط آن ست پس **وعن** سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبده اذا رفع الیه یدیه ان یردهما صفرا بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده خود
چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالکسر و سکون فا خالی و صفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی
و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا محمول بر چیزی ست که لائق بجلال او
مثل سائر صفات ایمان می آریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم
و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث در آن بسیار ست و سیوطی در رساله مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس لم یکن
النبی صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی شیء من الدعاء الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابطها نمودار شود ذکر دیگر در استسقا واقعا
رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جدا گانه نامبین ساخته و ابوداود وغیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست
که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استغفار آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و اما مسح یدین بعد دعا
پس در آن حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائی وصححه الحاکم ورواه البیهقی فی الدعوات الکبیر **وعن** عمر رضی الله عنه قال کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد یدیه فی الدعاء لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود
در دعا باز نمیگردانید و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعاست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا
تفاول ست برای حصول مدعا و در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت می باید پس
افاضه آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی
وله شواهد واو را شواهد ست منها از آنجمله حدیث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داؤد ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بمالید بکفهای دست خود روی های خود را یعنی از جهت تبرک با نوار اجابت که فائض شده اند و رسانیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست اولی ست و از انجمله حدیث سائب بن یزید عن ابیه ست که روایت کرده بیهقی در دعوات کبیر با این لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس برمیداشت هر دو دست خود را و مسح میکرد روی مبارک خود را بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بدو دست در صورتی بود که دستها برمیداشت و چون برنمی داشت مسح نمیکرد و لیکن برداشتن دستها از آداب دعاست ثابت ست ومجموعها یقتضي انه حدیث حسن و مجموع آن شواهد بیان میخواهد که این حدیث حسن ست و حسن بعلتی صحیح ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوارترین مردم بشفاعت من روز قیامت زیاده ترین ایشان ست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا قرب بمنزلت وی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود و سلام بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده و جماعت از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی و صیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و فضل صیغ آن صیغه صلوة ست که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة و سلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه با شکوه اهل حدیث و اتباع ایشان ست که شب و روز قیام باین عبادت دارند شعر و روز بان مونس جان ست نام یار مرا * یکدم نمی رود که بر زبانم نشود * اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته فیه فضیلة الصلوة علیه صلی الله علیه وسلم وقد تقدمت قریبا ولو اضاف هذا الحدیث الی ما سلف لکان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی انصاری برادرزاده حسان بن ثابت ست و او و پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر یعنی ستر ست و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن طیبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه ست اسم سید برای وی استعاره کردند و سید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلک علی سید الاستغفار و در حدیث جابر نزد نسائی ست تعلموا سید الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا و در روایتی آمده اللهم لک الحمد لا اله الا انت خلقتني الی آخره و زیاده کرد دران امنت لک مخلصا لک دیني وانا عبدك و من بنده توام جمله مؤکده است برای قول وی انت ربي و محتمل که عبد بمعنی عابد باشد پس تاکید نخواهد بود و مؤید اوست عطف قول وی وانا على عهدك ووعدك و من ثابت و دائمم بر عهد عمودیت که با تو بسته ام و وعده از ایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگرچه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعده که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کرده در توبه و اجر بدان متمسکم و تو منجز آن هستی ان شاء الله تعالی پس من مقیمم و معتصمم بر عهد تو و مستمسکم بوعده تو و دل بسته بر دو امیدوار نشسته ام اگرچه هیچ طاعتی چنانکه بایداز من بوجود نمی آید ما استطعت آنقدر که استطاعت دارم و می توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون ست و در تعبیر فیه اشارت باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر انفس آنها گواه کرده الست بربکم و اقرار بربوبیت و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد آنچه بر زبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا یشرک بی شیئا ان یدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی آنچه کرده ام از گناهان بلکه از بدی طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی ست و متضمن دعوی حول و قوه ست نعوذ بالله منه ابوء لك بنعمتك علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته وابوء بذنبي و اعتراف میکنم بدوام و تکرار وجود گناه خود و تقصیر از شکر نعمتهای تو و آن یعنی دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب تعالی و صدور گناه از بنده و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت ولود و میکنم بسوی تو با آنکه بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بیفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا یغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را هیچکس مگر تو و درین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا ست و این از احسن خطاب و الطف استعطاف ست

لقول ابی البشر علیه الصلوٰة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وحاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر برگناهان وتقصیرات خود دارد
وفقیر صرف ومحتاج صرف باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه وقابلیت قبول نمی‌دارد شعر طاعت ناقص ما موجب
غفران نشود ٭ راضیم گر بدعلت عصیان نشود ٭ واگر فرضا عمل خالص گردد وحالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت وفضل آلهی را مشاهده کند واز خود نداند وبدان
مغرور نگردد وخود را اهل ومستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دیدن عیوب نفس وعمل خود ورویت منت وفضل خداست واین از اجل معارف وارفع واسلم احوال است
برای بنده وبا وجود آن متمسک بعهد حق ومستوثق بعهد وی باشد وعلامت آن ثبات واستقامت است بر وفای عهد عبودیت وادای حق ربوبیت رزقنا الله تعالی
اخرجه البخاري وتمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد همدران روز پیش از آنکه شام کند پس وی از
کسان بهشت است وکسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب وحال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت است در سبل گفته حدیث
مشتمل است بر اقرار ربوبیت او تعالی وعبودیت عبد وتوحید آلهی واقرار خالقیت خالق واقرار بعهدی که بر امم گرفته واقرار بعجز از وفا از عبد بعهد واستعاذه بخدا از شر ما کسبنا
نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا واقرار بنعمت او بر عباد واقرار بذنب وطلب مغفرت جهر غفران در وی تعالی ودر وی این ست که لائق نیست طلب حاجات
مگر بعبد ووسائل تو اما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم وچه متاخر همه مغفور ست ووی معصوم ست پس از باب فضول ست زیراکه
آنحضرت خبر داد ما را بآنکه وی خود استغفار میکند خدا را وتوبه می نماید بسوی او چندبار وآموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی وامتثال ست نه ایراد سوال واشکال وهرکه
مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه وآله وسلم مید السنت اما ایراد سوال واشکال نکرده وکفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال واین مثل طلب کردن ما ست رزق را
از وی تعالی وحال آنکه وی بدان متکفل بوده است امام ما را تعلیم نموده وارزقنا وانت خیر الرازقین مع کله تعبد وذکر لله تعالی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال لم یکن
رسول الله صلی الله علیه وسلم یدع هؤلاء الکلمات حین یمسي وحین یصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد وترک دهد ونگوید این کلمات را
هنگامیکه شب میکرد وهنگامیکه صبح میکرد اللهم اني اسألك العافیة في دیني ودنیاي خدایا من سوال میکنم ومیخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در
دنیای من ودین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصي وابتداع وترک واجب وتساهل در طاعات وسلامت در دنیا از شرور ومصائب واهلي
ومالي ودر کسان من ومال من عافیت در اهل از سوء عشرت وامراض واسقام وشغل ایشان بطلب توسع در طعام ودر مال از آفات حادثه دران اللهم استر
عوراتي خدایا بپوش عیبهای من في الصراح عورت اندام شرم مردم وهرچه از دیدن ونمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن ودین
واهل ودنیا وآخرت کذا في السبل وامن روعاتي وامین گردان ترسهای مرا وروعات جمع روعه است وهي الفزع اللهم احفظني من بین یدي ومن خلفي
خدایا نگاهدار مرا از پیش من واز پس من وعن یمیني وعن شمالي واز جانب راست من واز جانب چپ من ومن فوقي ونگاهدار مرا از بالای من که عذابی وآفتی
از آسمان نازل شود وغرض ازین سوال حفظ از جمیع جهات است بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس وجن مانند گوسفند در میان گرگان گر برای
او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند وبخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي وپناه میجویم به بزرگی تو از آنکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیرین
از آنجا که شعور ندارم مراد از اغتیال خسف او ست یعنی بزمین فرو رفتن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده وهم این اغتیال ست از تحت
اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاکم وروایت کرد آنرا ابوداود ولفظ وی این ست اللهم اني اسألك العافیة في الدنیا والآخرة اللهم اني اسألك العفو
والعافیة في دیني ودنیاي الی آخره **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت
اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده وزوال نعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میسر
پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بك من سیئات اعمالنا واین تعلیم عباد است وتحول عافیتك واز برگشتن عافیت تو که روزی کرده

وتحول آن انتقال اوست ومي باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب كردن تو فجاءة بضم فا ومد همزه وبفتح فا وسكون جيم بي مد نيز ضبط كرده اند
ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وكسر آن وجميع سخطك وپناه ميجويم بتو از همه بي رضا وخشم گرفتن تو اخرجه مسلم وعن عبد الله بن عمر رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت كه ميگفت اين كلمات اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين
خدايا بدرستيكه پناه ميجويم من بتو از چيره شدن وام زيراكه در غلبه دين لزوم هموم وخفت در نظر مردم ست ومواخذه آن در دنيا وآخرت سخت ولهذا گفته اند قرض
حيض مردان ست ولنعم ما قيل فرد قرض از مرتبه مردمي انداخت مرا ٭ سبك اين بار گران بود وسبك ساخت مرا ٭ در سبل گفته غلبه دين آنست كه تنها ماي او
بر مدين غالب گردد ومنافي نيست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم ومردن وي ودرع او مرهون بود در چيزي از جو زيراكه استعاذه از غلبه اوست
بر وجهي كه قادر بر قضاي دين نشود ونيست منافي او بودن خدا با مدين تا آنكه قضا كند دين خود را مادامي كه در چيزي نباشد كه خداي تعالى آنرا مكروه ميدارد
اين از عبد الله بن جعفر مرفوعا زيراكه محصول بر قرضي ست كه دران غلبه نباشد پس هركه وام ستاند وميداند كه قادر بر قضا نيست وي فعل محرم كرده ودر باره آن حديث
وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها ادى الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم و مأثم
ودر حديث عايشه از وجه اكثار استعاذه ازدين سوال كرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدين گويا متعرض اين امر عظيم ست وغلبة العدو
وپناه ميجويم بتو از غلبه دشمنان يعني بباطل زيراكه عدو در حقيقت معادي در امر باطل باشد يا امر ديني يا امر دنيوي مثل غصب كردن ظالم حق غير را با عدم قدرت بر دفع
از وي يا غير آن وشماتة الاعداء واز شاد شدن دشمنان در دين و دنيا كه متعلق بدين ودنيا باشد واما اگر شخصي باشد كه بقوت دنيا اسراف ميكند وفسق وفجور
وظلم مينمايد ودشمنان بزوال آن شاد ميشوند از آن استعاذه نيست واستعاذه ازان در معني طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه
الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدوست بضرر نازل بعدو خود وابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكأ القلب ويبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه
عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء اي لا تفرحهم بمصيبتي به وعن بريدة رضي الله عنه صحابي مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يقول گفت شنيد آنحضرت مردي را ميگفت اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستيكه من مي طلبم از تو بوسيله اين كه تحقيق من گواهي ميدهم كه هر آئينه توئي خدا نيست خدائي سواي تو هستي تو يگانه كه قصد
كرده ميشود بسوي وي در تمامه حوائج آن كسيكه نزائيد ونزائيده شد ونيست مر او را همتا هيچيكي در سبل گفته احد صفت كمال ست زيراكه احد حقيقي كسي هست كه منزه باشد
ذات او از انحاي تركيب وتعدد وانچه مستلزم اين هر دو ست مثل جسميت وتحيز ومشاركت در حقيقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتيه وحكمت ناشيه از الوهيت
وصمد سيدي كه در حاجات قصد او كنند ومتوجه بدان على الاطلاق همانست كه مستغني باشد از غير خود مطلقا وما عداي او محتاج بود بسوي او واين نيست مگر او تعالى
ووصف او بلم يلد معني او آنست كه مجانس ومفتقر بسوي معين وخلف نيست زيراكه حاجت وفنا بر وي ممتنع ست ودر وي رد ست بر كسيكه ملائكه را دختران خدا وعزير
وعيسى عليهما السلام را ابن الله گويند ولم يولد يعني لم يسبقه عدم ست اگر گوئي معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او والد وابن مقتضي آنست كه چنين گويند
لم يولد ولم يلد گوئيم قصد اصلي درينجا نفي ولد از او تعالى ست چنانكه اهل باطل دعوي كنند وهيچكي دعوي آن نكرده كه او تعالى مولود ست پس مقام مقام تقديم نفي اوست اگر گوئي
با وجود عدم ادعاي احدي آنرا ذكر ولم يولد چرا كردند گوئيم براي تعميم تفرد او تعالى از مشابهت مخلوقين وتحقيق نبودن هيچ شي مثل او وكفو بمعني مماثل ست يعني هيچ كس نيست
كه مماثل او باشد در چيزي از صفات كمال وعلو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقيق سوال كرد خدا را بنام وي كه بزرگترست از همه نامها
الذي اذا سئل به اعطى آن ناميكه چون خواسته شود بآن نام ميدهد خداي تعالى آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا كرده شود بآن نام قبول كند
دعا را وانجا فرق نهاده اند در دعا وسوال كه دعا خواندن وندا كردن ست چنانكه گويد يا الله واجابت قبول آن چنانكه فرمايد لبيك عبدي وسوال طلبيدن حاجات

چنانکه گوید اللهم اعطنی را اعطا دادن آن پس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشند و گاهی سوال و دعا بمعنی یکی بکار نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه
اجرای این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بآن پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه وصححه ابن حبان شیخ عبدالحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رسالهٔ مسمی بالدر المنظم فی بیان
الاسم الاعظم که بعضی بر آنند که اسمای الٰهی همه اعظم اند و نیست تفضیل بعضی از آنها بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر باقلانی و جماعهٔ
غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این
اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول است و ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست
که قرائت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الٰهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر
و ساعة الجمعه و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در آن که منجملهٔ آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که اینست قول ارجح ست من حیث السند از همه آنچه
درین باب وارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف بلوغ ست و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد لیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که یا رب الا انت الاحد الصمد الذی الخ
مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و از ینجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم سبحانه
والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول
بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بك اصبحنا وبك امسینا وبك نحیی وبك نموت خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو و نام تو صبح کردیم
و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم والیك النشور و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در آن
مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از آن مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسی قال مثل ذلك و چون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات
الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیك النشور این لفظ والیك المصیر زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی
اقرار ست بآنکه بهر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی **وعن** انس رضی الله عنه قال کان اکثر
دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیت جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا
و آخرت و وقایه از عذاب کرده نسأل الله تعالی ان یمن علینا بذلك و کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت
و دار رحبه و زوجه حسنا و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلك و همه انچه عبارات قوم بران مشتمل ست مندرج ست و حسنه دنیا
و اما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیاست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا عفو محض و مراد بتوابع
چیزی ست که در ذکر ملحق باوست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت
و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن بر التصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت در کار وی کنند و اجل و اشرف
افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی در انجا اتم
و اکمل است اللهم ارزقنا این چنین گفته است حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رضی الله عنها آمده بود آنحضرت
که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابو داود و این دعا اجمع جوامع و جمع الجموع مطالب دارین
واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرفی و مزیتی آخر در این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابی موسی الاشعری

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت که دعا میکرد باین کلمات اللهم اغفر لي خطيئتي خداوندا بیامرز گناهان مرا خطیئة
وجهلي و نادانی مرا یعنی بحکم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي و بیامرز اسراف مرا و از حد درگذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن است
در هر چیزی في امري جهل کردن من و اسراف من در کار من محتمل که متعلق بجمیع ما تقدم باشد یا بقوله اسرافي فقط وما انت اعلم به مني و بیامرز چیزی را یعنی گناهانی
که تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بیامرز جد مرا و هزل مرا جد بکسر جیم درستی و کوشیدن بکار ضد هزل و هزل بیهوده گفتن وخطائي
وعمدي خطای مرا و عمد مرا و خطا بی قصد و نادانسته کاری کردن و عمد ضد وی است و این عطف از قبیل عطف خاص بر عام است زیرا که خطیئة جد و هزل هر دو را شامل
و تکرارش بنا بر تعدد انواع اوست که از انسان واقع میشود از مخالفات و اعتراف آدمی بدان و اظهار این معنی که نفس من از عیوب نیست مگر آنکه علام الغیوب ...
وكل ذلك عندي و همه این اقسام نزد من است خبر محذوف است ای موجود و این تواضع و هضم نفس و تضرع است از آنحضرت بجناب عزت و کبریای حق و تعلیم
امت است که این چنین استغفار کنند و توجیهات دیگر که در قول وی تعالی ليغفر لك گفته اند نیز جاری است اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت
خداوندا بیامرز مرا چیزی که پیش کرده ام از گناهان و چیزی که پس کرده ام کنایت است از جمیع گناهان با قطع نظر از معنی پیش و پس یا مراد پیش از نبوت و بعد از وی است یا مراد
اعتبار بعض گناهان بنسبت ببعض است که بعضی پیشتر از بعضی واقع میشود یا مراد بما اخرت گناهان است که هنوز بوقوع نیامده و مراد غفران آنها بر تقدیر وقوع است
وما اسررت وما اعلنت و چیزی که پنهان کرده ام از گناهان و چیزی که آشکار کرده ام وما انت اعلم به مني و چیزی که تو داناتری بآن از من انت المقدم
وانت المؤخر تو پیش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفیق و قرب درگاه خود و بسبقت کردن بسعادت کمال و متحقق شدن بحقائق عبودیت و تو پس افکننده هر کرا خواهی
از بندگان خود بخذلان و تبعید او از درجات خیر وانت على كل شيء قدير و تو بر هر چیز قادری متفق عليه مصنف گفته در حدیث ابن عباس واقع شده که آنحضرت
این دعا را در نماز شب میگفت و تقدیم بیانه و در حدیث علی علیه السلام آمده که بعد نماز میگفت و روایات مختلف است در آنکه بعد سلام میگفت یا قبل سلام و در مسلم است که میان
تشهد و سلام میگفت و آورده ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة و این ظاهر در بعد سلام است و محتمل حمل او بر قبل سلام و محتمل که قبل و بعد هر دو گفته
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم اصلح لي
ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نیک گردان برای من دین مرا که آن نگاهداشت کار من است زیرا که عصمت در نفس و مال و عرض برین حاصل میشود و باعث
بر عصمت از ذنوب و امان از عذاب آخرت ایمان کامل است واصلح لي دنياي التي فيها معاشي و نیک گردان برای من دنیای من که در وی زیست و زندگانی من است
واصلح لي آخرتي التي اليها معادي و نیک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت و جای قرار من است و صلاح یعنی نیکی ضد فساد و اصلاح دنیا
بحصول کفاف است از وجه حلال تا تمام گردد بآن معیشت و حاصل گردد عون بر طاعت و سلامت از آفات امور شاغل و تشویش در وقت گردد و اصلاح آخرت
توفیق بچیزی که سبب نجات از عذاب و فوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير و بگردان حیات را سبب زیادتی برای من در هر خیری که
بسیار بریم و کارهای خیر بسیار کنم و خود کار خیر سبب زیادتی حیات و برکت در آن است واجعل الموت راحة لي من كل شر و بگردان موت را سبب آسایش
مرا از هر بدی یعنی اگر فتنه پیدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه و بیرون آمدن از دین و احکام ایمان گردد بردار مرا پیش از آنکه در بلا بیفتم گویا اشارت بقول اوست صلی الله علیه
وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته و متضمن خیر دارین است و نیست در آن دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دال است بر سوال
گردانیدن موت چون قضای او آید و بوی نازل شود راحت از شرور دنیا و شر قبر بنا بر عموم هر شری من كل شر قبله و بعده وعن انس رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سودمند گردان مرا بچیزی که تعلیم کرده
مرا و روزی کن عمل بدان وعلمني ما ينفعني و تعلیم کن و بیاموز مرا چیزی که سود کند اشارت است بآنچه وارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته است بدهد او را خدای تعالی

علی که ندانسته است رواه النسائي والحاكم درو دلیل ست بر آنکه طلب نکند از علم مگر نافع را ونفع در چیزی ست که تعلق دارد بامر دین ودنیا که عائد باشد نفع او بر بنده
وآنچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته ویتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضارست
در آخرت وحال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرده وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه وترمذی راست مانند آن از
حدیث ابوہریرہ وقال في آخره وگفت در آخر این دعا وزدني علما وزیاده کن مرا علم وطلب زیادت او بنا بر شرف او بر غیر اوست ودر فضائل
علم وعلما همین آیات واخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکورست وعلم را نهایت نیست وطالب آن مستشبع نمیشود ولهذا گفته اند اطلب العلم من المهد الی اللحد الحمد لله
علی کل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت وبلا وشدت ورخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی واقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد ودرین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی وتضمن آن جزا وثواب آخرت را وحصول تعرف بصفات قهریه جلالیه ولیکن بنظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار وپناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمامه نعم ست اگر فرضا تمامه
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست ونستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه ✤ فکل ما لاقیته سهل ✤ واسناده حسن قال الترمذي
هذا حديث غريب اسنادا وروا ابن ماجة ایضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد وبیاموخت عائشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
وبهتری ونکوئی تمام آنرا شتابنده آنرا وموجل آنرا وچیزی را که دانسته ام از آن خیر وچیزی که ندانسته ام آنرا یعنی خیر معلوم ونامعلوم دنیا وآخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم وپناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی آنچه موجودست وآنچه موجود نیست چیزیرا که دانسته ام از بدی
وچیزی را که ندانسته ام اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد وخواست از تو بنده تو
وپیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك وپناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو وپیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را وچیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال واعمال وتفصیل قول وعمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح وبیان اوست ودر احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل وپناه میجویم بتو از
آتش دوزخ واز چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار وکردار وشرح مهلکات وموبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
وسوال میکنم ترا آنکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا وآخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم ودر سبل گفته حدیث متضمن دعا ست
بخیر دنیا وآخرت واستعاذه از شرور هر دو وسوال جنت واعمال آن وسوال گردانیدن هر قضا خیر وگویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میرسد خیرست الا هر قضا که خدا
بآن حکم کرده وقضا فرموده خیرست واگرچه بنده آنرا در صورت شر بیند ودر وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل وکسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر خیر که آنرا امید سد بآن آن
وهر شر که با ایشان میرسد مضرتش بر وست انتهی گویم این دعا احسن واجمع ادعیه نفیسه ست زیرا که درآن جمع الی السوال واستعاذه هر خیر وشر سوال واستعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
وهیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته وهیچ شر نیست مگر از آن پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا ودر دواوین حدیث عموما ظاهر میشود وبس هر که این
دعا کرد گویا دعای خیر تمام عالم برای خود خواست واز شر تمام عالم امان جست ونیز معلوم شد که خیر وشر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته وگفته
وخواسته وشر آنست که آنرا نخواسته واز آن پناه جسته واخرج الشيخان وروایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری ومسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث علی الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المومنین علم حدیث اند واشتغال بذکر فضائل وکمالات ایشان بنظر بشهرت وقبول ایشان درینجا فضول مینماید جزوی معتد بها از آن در کتاب
اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين ورساله الحطه في ذكر الصحاح الستة نوشته ایم فلیرجع الیهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم گفت ابو هريره فرمود آنحضرت كلمتان حبيبتان الى الرحمن دو كلمه اند كه دوست داشته شده اند بسوی رحمن حبيبه يعنی محبوبه هستند ای محبوبتان له خفيفتان على
اللسان سبك اند بر زبان يعنی نيست مشقت در گفتن و تكرار كردن آن خفيفه بر وزن فعيله بمعنی فاعله ثقيلتان فی الميزان گران اند در ترازوی اعمال يعنی ثواب آن بسيار ست
ثقيله فعيله است بمعنی فاعل طيبی گفته خفت مستعار ست براى سهولت پس سهولت جريان آنرا بر زبان تشبيه داده اند بخفت بعض امتعه بر حامل كه مثل شیء ثقيل متعب او نباشد و در آن
اشارت ست بآنكه سائر تكاليف بر نفس ثقيل و شاق اند و اين سهل ست با آنكه در ميزان مثل اعمال شاقه ثقيل ست و بعض سلف از وجه ثقل حسنه و خفت سيئه پرسيدند فرمود مرارت
و تلخی حسنه حاضر شد و حلاوت و شيرينی او غائب گرديد پس گران شد ثقل او و ترا بايد كه گرانی او حامل بر ترك آن نشود و سيئه حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبك گرديد
ترا بايد كه سبكی او حامل بر ارتكاب او نشود و حديث از ادله ثبوت ميزان ست چنانكه قرآن هم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفته اند كه صحف ست زيرا كه اعمال اعراض اند
موصوف بثقل و خفت نميشوند و حديث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حديث و محققين آنست كه موزون نفس اعمال اند و در آخرت تجسد ميشوند و دال ست بر آن
حديث جابر مرفوعا توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة
دخل النار قيل له فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمة فی فوائده و عند ابن المبارك فی الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احاديث آنست
كه اعمال بنی آدم موزون اند و اين عام ست جميع ايشان را و بعضی گفته خاص ست بمؤمنی را كه نيست او را سيئه و نه حسنات كثيره زائده بر محض ايمان پس آيد وی بهشت بغير حساب
چنانكه در حديث سبعين الف آمده و مخصوص ست ازان كافری كه نيست او را حسنه و نه گناهی غير كفر و وی در آيد نار بغير حساب و نيست ميزان [illegible] از بعض علما نقل كرده كه
كافر را اصلا هيچ ثواب نيست و نه كدام حسنه كه نهاده شود در ميزان لقوله تعالی فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا و حديث ابی هريرة فی الصحيح الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة و جواب
داده اند كه اين مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمی آيد ازان عدم وزن و صحيح آنست كه اعمال كافر موزون باشد ليكن بر دو وجه يكی آنكه كفر او را در پله نهند و نيابند كدام حسنه
كه در پله ديگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الكفر پس پله بی حسنه كه دران هيچ نيست سبك گردد و اين ظاهر قوله تعالی ست ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم زيرا كه
ميزان او وصف بخفت كرده دوم آنكه از كافر عتق و بر و صله و سائر انواع خير ماليه واقع ميشود كه اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات ميشد پس هر كافر كه او را اين چيزها باشد
آنرا فراهم ساخته در ترازو بنهند الا چون كفر مقابل او شود راجح گردد بر آن احتمال كه اين اعمال موازن اعمال سيئه او مثل ظلم او و انتهاب مال غير و قطع طريق شوند و اگر برو در مساوی برابر آيند
معذب شود بكفر و اگر بيفزايند عذاب كرده شود بزائد بر كفر و اگر اعمال خير زياده شوند عقاب سائر معاصی طائح گردد و عقاب كفر باقی ماند چنانكه در حديث ابی طالب آمده كه انه
فی ضحضاح من النار كذا فی المسبل بالجمله آن دو كلمه اين ست يكی سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العظيم و اين آخر حديثی ست كه بخاری صحيح خود را
بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانيف خويش درين حديث تابع او شده و مراد بكلمتين كلام ست مانند كلمة الشهادة و آن خبر مقدم ست و قول او سبحان الله الی آخره مبتدا مؤخر
و ابتداء بان صحيح باشد و اگر چه جمله ست زيرا كه در معنی هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشويق سامع بسوی مبتدا مقدم كرد [illegible] و ابتدای كتاب بكلام الحمد بود و ختم آن
بر سبحان الله و آن تحميد ست و اين تسبيح و باين غرض تحريض را بر حديث تقديم داد و در حديث جابر آمده كه فرمود آنحضرت صلی الله عليه و آله وسلم كسيكه گويد سبحان الله [illegible] نشانيده شود برای
او درختی خرما در بهشت رواه الترمذی و مسلم از حديث ابو ذر رضی الله عنه آورده كه پرسيدم از آنحضرت صلی الله عليه وسلم كدام كلام فاضلتر ست فرمود كلامی كه برگزيده و اختيار كرده آنست
خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن كلام اين ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه و تعلق فی ما يحب و يرضاه وافق الفراغ من مسك الختام شرح بلوغ المرام فی عشية الاربعاء خامس و عشرين شهر الله المحرم الحرام سنة
سبع و ثمانين و مائتين و الف ختمها الله تعالی بخير و ما بعده ما من الاعوام والحمد لله حمدا لا يفنی ما بقيت الليالی و الايام و لا يزول و ان زال
دوران الشهور و الاعوام و الصلوة و السلام علی رسوله الكاشف بانوار الوحی كل ظلام و علی آله العلماء الاعلام و صحبه الفضلاء الكرام و اهل الحديث الخيرة البررة العظام

خاتمة الطبع لپسندیدهٔ تیجه طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی والفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله تعالی

سبل السلام بلوغ المرام برای تعطشین رحیق مسک الختام جز بین نیست که تمسک تحمید خداوند انام دل وجان اطیب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح وروان را معطر نما
بعد ازین نابلد جادهٔ سخن شناسی عبد العلی مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی را صلا میدهد و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را اندا میکند که درین روزگار بهار
از هبوب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی وتاییدات لم یزلی غنچهای خواطر بسته طالبین گل گل خندیده و بلابل چمن شریعت غرا وعنادل گلشن ملت بیضا را بهوای آغوش مطلوب تحریک
یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحه محمدی مرآت
صورت نمای حالات حضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام یعنی مسک الختام فی شرح بلوغ المرام
که گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف ومربع نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات شگرف دران بکار رفته و فراوانی از لطائف
شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کمند فکر محدثین عظام بذروهٔ اطلاعش نرسیده وحاوی غوامضی ست که مفسرین عالی مقام از تمام ادراک
آن پایانش بهره گرایی نبرد یده کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سیاح محیط زخار فهوم پرده کشای عارض عذرای حقائق گوناگون تجمل آرای لیلای دقائق علوم [illegible]
سند امام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویه ناشر المواریث المحمدیه الکیس المغلاق والفطن المسلاق اللبق الشهیر والاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار [illegible]
مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب الاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر [illegible]
که در ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان [illegible]
شایان واحسان نمایان بر روی شائقان گشوده تا کثیر دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات و گرد عبارات این اوراق که جابجای توضیحات [illegible]
و تنقیحات معانی با ذکر جرح و تعدیل رواة از کلام حفاظ ثقات آراسته است و با زهار احادیث قدسیه و کلمات انسیه از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از
سر نموده در آید و عطر ریاحین حقیقت استشمام نماید و خساره گلزار نگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غفیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل
مقاصد کتاب و کشف مسائل ابواب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت تماشا بد هر آینه وا رسد که تبحر و دستگاه آن عالیجاه والاپایگاه در حفظ و اتقان احادیث
بفروع واختلاف انواع آن وضبط واستحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت
و دریافت اسامی و طبقه رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب
داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت تصنیف طویشن
بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همه تن باعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت متحلی
بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه شعار بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیده و دلش بکحل الجواهر تخلقوا باخلاق الله منور ست
و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر عنبر از بن تا بپایان بدارم کشدی از اوصاف شگرف خامه سیارم بانجا هروقتی خوشنویسان جادو نگار تصحیح معانی
یگانهٔ روزگار بحسن اهتمام حامی اسلام ناحی انام حسیم معانی جان سخن جوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و الفاخر جناب محمد عبد الرحمن خان شاکر
که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه
در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواه صورت شده بجلوه گاه ظهور رسیده و در عشرهٔ متوسطه رمضان مبارک سنه ۱۲۹۰ هجری لباس ارتسام زیور اختتام پوشید

محمد عبد الرحمن خان

حمد مهر و دستخط بر خاتمه

برای رفع شبهه نهمی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نشان آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده شد

فہرس بلوغ المرام من أدلة الأحكام الجزء الثاني

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر با کمال سر حلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت کرم مجد منشی احمد علی صاحب متخلص باحمد صانهم الله عن کل شر و بید

از بهر خدا ازمن سجودی / بر جان نبی ز من درودی
من بنده رو سخن سپارم / از تیر فلک قلم بیارم
از آتش دل جسد شراری / هم قسط رسد ز فیض باری
انگشت زنم چو من برین چنگ / خارج نه فتد ترانه ز آهنگ
چون گوش کند سخن سرائی / آواز دهد بهر حیائی
رقصد قلم درین سخنگاه / چندانکه تدرو در شب ماه
امروز سخن ز کس بگویم / یکسر ره راستی بپویم
من نیک شناسم این جوان را / فرخنده لقا و مهربان را
عنوان صحیفهٔ سیادت / گنجور خزائن هدایت
اولاد علی و آل احمد / مفضال و مکرم و ممجد
صدیق حسن بنام مشهور / در خلق حسن چو جد مغفور
انجم حشمی فلک شکوهی / دانش پژوهی خرد پژوهی
اندر دل من ازو ولائی / اندر سر من ازو هوائی
هر چند که در جهان دویدم / ساده روشنی [illegible]
گفتار همه چنانکه شاید / دیدار چنانکه دل گشاید
من بهر طلب بهر طریقم / در موج [illegible]
در طبع صفا و هم صداقت / در چشم حیا و هم مروت
هم موبد و هم فقیه دانا / هم باز [illegible]
حرف دهنش چو شکر و شیر / جمله روشش حدیث و تفسیر
امروز از وست در زمانه / این ساز [illegible]
هر چند حساب ها شمارد / تالیف سخن بسی گذارد
در دهر ازو بسی نشانست / در دست قلم [illegible]
هم تازی و هم دری سراید / در هر دو ترانه دل رباید
این شرح ببین که چون نوشتست / سوگند [illegible]
والله چه معجز کلامست / این معجزه هست شرح نامست
هان بنش ازین زیاده دانند / از شرح همین مراد دارند
منظور همه بچشم و جانست / مشهور بهر زبان ست
با هم سخنش نظام دارد / هان مسک ختام نام دارد
در خواست زمانه این سعادت / از بهر خودش بصد سماجت
بخشود جناب رب عزت / بر من ز خدا هزار منت
حقست همین و همچنین ست / هر کار بوقت خود رهین ست
فرمان برسید اندرین عام / این فیض شود درین جهان عام
این شرح نگار [illegible] / دیگر نشد ز نقاب بر رو
بی پرده ز حجله بیرون آید / جان قالب طبع را فزاید
بستیم بدل خیال تاریخ / کردیم نظر بسال تاریخ
آواز رسید این بگوشم / خوش گفت سحر بمن سروشم
آخر ز زبان تو چه زاید / زین خامهٔ تو چه می‌گشاید
خود حضرت شارح سخنور / آن بحر نوال داد گستر
آن نور دو دیدهٔ شریعت / آن منبع حدیث و آیت
آن عالم متقی نمازی / تاریخ نگاشت بیت تازی
با پای ادب اگر شتابی / در مصرع آخرین بیابی
ما اطیبه ختامه مسك / ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد مدار ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا / منصوص حدیث نور افزا
تالیف شریف علم آگاه / صدیق حسن امیر ذی جاه
آن ثانی شیخ عسقلانی / تفسیر و حدیث را معانی
شرحی عجبی رقم نموده ست / نیر ذی فضیلت آزموده ست
تاریخ ختام گفت شاعر / مصراع دگر ز شعر آخر
تاریخ تمام او خرد گفت / ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۸۷ھ